Gheorghe Vlăduţescu Ion Bănşoiu

Filosofia greacă în texte alese

Cartea de liceu • Antologii

Redactor: Irina Ilie
Tehnoredactor: Rodica Niţă

701341 Bucureşti, România
Str. Tudor Arghezi nr.15, sector 2
tel.: (00401) 211.58.04; 212.03.47
fax: (00401) 212.03.48
e-mail: paideia@fx.ro

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
Filosofia greacă în texte alese / antolog. : Gheorghe
Vlăduţescu, Ion Bănşoiu. - Bucureşti : Punct, 2002
p. 196 ; 23.5 cm. - (Cartea de liceu. Antologii)
Bibliogr.
ISBN 973-8323-02-9

I. Vlăduţescu, Gheorghe (antolog.)
II. Bănşoiu, Ion (antolog.)

14(38)

GHEORGHE VLĂDUȚESCU ION BĂNȘOIU

Filosofia greacă în texte alese

punct

Cuprins

Argument 9
ŞCOALA DIN MILET 11
Thales din Milet 11
A. Viaţa şi învăţătura 12
B. Fragmente 14
Anaximandros din Milet 14
A. Viaţa şi învăţătura 15
B. Fragmente 17
Anaximenes din Milet 18
A. Viaţa şi învăţătura 18
B. Fragmente 19
PYTHAGORAS ŞI PYTHAGORISMUL 21
A. Viaţa şi învăţătura 21
B. Doctrina vechiului pythagorism 22
REPREZENTANŢI AI VECHIULUI PYTHAGORISM 27
Hippasos 27
Petron din Himera 27
REPREZENTANŢI AI PYTHAGORISMULUI ULTERIOR 29
Philolaos 29
A. Viaţa şi învăţătura 29
B. Fragmente 29
Archytas 30
A. Viaţa şi învăţătura 30
B. Fragmente 31
Heraclit din Efes 31
A. Viaţa şi învăţătura 31

B. Fragmente 32
ŞCOALA DIN ELEA 35
Parmenides 35
A. Viaţa şi învăţătura 35
B. Fragmente 36
Zenon 38
A. Viaţa şi învăţătura 38
B. Fragmente 40
Melissos din Samos 40
A. Viaţa şi învăţătura 41
B. Fragmente 41
EMPEDOCLES 43
A. Viaţa şi opera 43
B. Fragmente 45
ANAXAGORAS 49
A. Viaţa şi învăţătura 50
B. Fragmente 51
ŞCOALA ATOMISTĂ 53
Leucip 53
A. Viaţa şi învăţătura 53
Democrit 55
A. Viaţa şi învăţătura 56
B. Fragmente 59
SOFIŞTII 63
Protagoras 64
A. Viaţa şi învăţătura 64
B. Fragmente 65
Prodicos 66
A. Viaţa şi învăţătura 66
B. Fragmente 66
Gorgias 68
A. Viaţa şi învăţătura 68
B. Fragmente 68
SOCRATE 73
A. Viaţa 73
B. Învăţătura 77
PLATON 81
A. Viaţa şi învăţătura 82
B. Doctrina 88
ARISTOTEL 111
A. Viaţa şi învăţătura 112

B. Opera 113
STOICISMUL 129
A. Reprezentanţi 129
Zenon din Cition 129
Chrysippos din Soloi sau din Tars 130
B. Doctrina 130
CEL DE-AL DOILEA ATOMISM 137
Epicur 137
A. Viaţa şi învăţătura 138
B. Fragmente 141
SCEPTICISMUL 149
A. Reprezentanţi 149
B. Doctrina 151
NEOPLATONISMUL 161
Plotin 162
A. Viaţa şi opera 162
B. Opera 164
Proclos 170
A. Fragmente 170
Damascius 176
Opera 176
ADDENDA I 183
ADDENDA II 189
NOTĂ BIBLIOGRAFICĂ 195

Argument

Primul filosof grec era Thales din Milet, iar ultimul, Damascius. Durata, de cam douăsprezece veacuri, mulţimea „evenimentelor“ întâmplate, intensitatea trăirilor, puterea de imaginare şi rigoarea demonstraţiilor, frumuseţea construcţiilor, ca şi completitudinea, ce nu este de admirat în filosofia grecilor, poate, alături de tragedie, partea de sus a acelui „miracol“ din care vine întreaga Europă spirituală? De aici, mai înainte de orice, nevoia de Grecia. Nu însă de o Grecie istorică (de o istorie trecută, de timp revolut), pentru că filosofia ei este mereu (de veacuri) personantă faţă cu aceea a oricărei (a fiecărei) secvenţe temporale. Trecutul nu este ceva care rămâne în urmă, ci, în ordinea conştiinţei, rămâne în alcătuirea ei. Aşa încât, lăsându-i mereu pe greci, se cuvine să-i şi citim. Cum zicea Lessing, într-o epigramă:

„Cine nu-l laudă pe Kotzebue?
Dar cine îl mai citeşte.
Am vrea să fim mai puţin lăudaţi,
Şi mai mult citiţi!“

Această antologie este un îndemn la lectură. Şi mijloc.

Școala din Milet

1. THALES DIN MILET (640-548)

„Cât îl priveşte pe Thales, acesta trece, consensual, drept primul filosof al naturii. Dar e puţin ceea ce ştim despre această filosofie, deoarece dezvoltarea filosofică ulterioară a tezelor lui Thales şi adâncirea conştientă a lor – dezvoltare pe care numai acestea puteau s-o aibă – vedem că apar la filosofii de mai târziu, dar sunt atribuite lui; cu toate că numeroase alte idei ale sale s-au piedut, ele n-au fost propriu-zis idei filosofice speculative. [...] Dezvoltările filosofice ulterioare fac epocă deosebită la filosofii următori, care se disting tocmai prin acest caracter determinat al lor; de aceea, propriu-zis, noi nu am putut pierde nimic din filosofia lui Thales. Aceasta nu ni se înfăţişează sub forma unui sistem elaborat, şi anume nu pentru motivul că ne lipsesc informaţii despre ea, ci fiindcă cea dintâi filosofie nu poate fi încă sistem [...].

[...] Propoziţia lui Thales că apa este absolutul sau, aşa cum spuneau autorii, că este principiul e filosofică. Filosofia începe cu această propoziţie, fiindcă prin ea conştiinţa îşi dă seama că Unul este esenţă, este ceea ce e adevărat că numai el este ceea-ce-fiinţează-în-sine-şi-pentru-sine.“

G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, pp. 158, 168.

*A. Viaţa şi învăţătura**

1. Diogenes Laertios, I, 22-25. Aşa cum afirmă Platon, era considerat printre cei şapte înţelepţi. A fost cel dintâi om numit „înţelept.. După ce s-a ocupat un timp cu treburile politice, s-a dedicat cercetării naturii. După unii, n-ar fi lăsat nici o scriere, căci *Astrologia nautică*, atribuită lui, se spune că este opera lui Phokos din Samos**; după alţii, ar fi scris numai două lucrări, *Despre solstiţii* şi *Despre echinocţii*, considerând inabordabile celelalte fenomene cereşti. Se pare, după alţii, că el cel dintâi s-a ocupat de astronomie şi a prezis eclipsele de soare şi solstiţiile...

Tot cel dintâi ar fi descoperit drumul soarelui de la un solstiţiu la celălalt şi tot el, pentru prima oară, după unele mărturii, a arătat că lăţimea Soarelui raportată la ciclul parcurs pe cer, precum şi lăţimea lunii, faţă de aceeaşi circumferinţă, reprezintă a şaptea sută douăzecea parte...

Thales a fost cel care ar fi înscris pentru prima oară triunghiul dreptunghi într-un cerc... Sunt însă alţii care spun că Pythagoras ar fi făcut acest lucru...

Ibidem, I, 35-37. Printre dictoanele lui Thales care circulă şi acum sunt următoarele: „Vorbăria multă nu este o dovadă de minte înţeleaptă", „Ascute-ţi mintea", „Preferă binele, vei închide cu aceasta gurile celor flecari".

I se mai atribuie şi următoarele dictoane***: „Dintre toate câte există, divinitatea este cea mai veche, căci ea este nenăscută. Universul, cea mai frumoasă podoabă, căci este opera divinităţii. Cel mai mare este spaţiul, căci el aleargă peste tot, cuprinde totul. Lucrul cel mai rapid este gândul, căci el aleargă peste tot. Lucrul ce mai puternic este necesitatea, căci ea stăpâneşte totul. Cel mai înţelept lucru este timpul, căci el dă la iveală totul." Thales spunea că moartea nu se deosebeşte deloc de viaţă. Când cineva l-a întrebat: „Tu atunci de ce nu mori?", el a răspuns: „Fiindcă nu există nici o deosebire". Când cineva i-a pus întrebarea: „Ce a fost mai întâi,

* Aici şi mai departe, până la Socrate, numerotarea fragmentelor (secţ. A şi B) este preluată după Diels *(Die Fragmente der Vorsokratiker)*. Dacă şi când ordinea este schimbată, cu păstrarea însă a numărului de identificare Diels, explicaţia stă în aceea că fragmentele alese au fost altfel alăturate din raţiuni sistematice.

** Phokos din Samos, cunoscut numai din această referire, ea însăşi săracă.

*** Atribuirea este îndoielnică.

noaptea sau ziua?“, el a răspuns: „Noaptea este înaintea unei singure Zile“. Iar când cineva l-a întrebat dacă un om care săvârşeşte o nedreptate se poate ascunde de zei, el a răspuns: „Nici chiar atunci când pune la cale ceva rău“. Unui bărbat adulter, care i-a pus întrebarea dacă ar putea să jure că n-a săvârşit adulterul, el i-a răspuns: „Jurământul fals nu este mai rău decât adulterul“. Când a fost întrebat ce lucru este dificil, el a răspuns: „A te cunoaşte pe tine însuţi“. „Ce este mai uşor?“ – „A da un sfat altuia.“ „Ce lucru este mai plăcut?“ – „Succesul.“ „Ce este divinul?“ – „Ceea ce nu are nici început, nici sfârşit.“ Întrebat fiind care este lucrul cel mai neobişnuit pe care l-a văzut, a răspuns: „Un tiran bătrân“. „În ce chip ar putea cineva îndura o nenorocire în modul cel mai uşor?“ – „ În cazul când i-ar vedea pe duşmanii lui şi mai nenorociţi.“ „Cum am putea trăi o viaţă cât mai bună şi mai dreaptă?“ – „În cazul când n-am săvârşi noi înşine lucrurile pe care le condamnăm văzându-le la alţii.“ „Cine este fericit?“ – „Cel care este sănătos la trup, înzestrat la minte şi are un caracter educat.“

20. Proclos, *Comentarii la Euclid*, 157, 10: Se spune că Thales a demonstrat pentru prima oară că cercul este divizat în părţi egale de către diametru. 250, 20: El este indicat ca primul (învăţat) care a ştiut şi a arătat că unghiurile de la baza oricărui triunghi isoscel sunt egale, folosind într-o manieră mai veche cuvântul „egal“ pentru „identic“. 299,1: Acum această teoremă este astfel formulată: două drepte care se întretaie formează la vârf unghiuri egale.

12. Aristotel, *Metafizica*, I, 3, 983b 6 şi urm. Dintre toţi care s-au ocupat mai întâi de filosofie, cei mai mulţi găseau că singurele principii ale tuturor lucrurilor sunt cele în identitatea materiei. Într-adevăr, ei considerau ca începutul, în generare, şi termenul final, în pieire, acel ceva din care sunt toate existentele, în timp ce substanţa persistă sub însuşirile care se schimbă mereu, şi că el este elementul şi principiul tuturor celor ce există, care nu se naşte şi nu piere, ci prin însăşi natura sa subzistă veşnic... Căci trebuia să fie o natură anume, una sau multiplă, din care ele iau naştere, în timp ce numai ea rămâne mereu aceeaşi. Asupra numărului şi identităţii acestor principii ei nu s-au potrivit; astfel, Thales încă, întemeietorul unei asemenea filosofii, zicea că din apă vin toate (de aceea şi socotea că pământul pluteşte pe apă), la aceasta, fără îndoială, el ajungând pe seama observaţiei că toate îşi iau hrana din umezeală şi că din ea ia naştere şi trăieşte până şi caldul..., observaţie în funcţie de care presupoziţia, dar şi ea în legătură cu alta, anume că seminţele tuturor sunt prin natura lor umede, şi din toate acestea că Apa este principiul naturii celor umede. După alţii

însă, cei străvechi, care au trăit cu mult înaintea noastră..., au presupus natura cam la fel. Anume, ei au făcut din Okeanos şi Tethys părinţii generatori şi îi puneau pe zei să jure pe apă, căreia i se zicea Styx.

13. Simplicius, *Fizica*, 23, 21. Dintre cei ce susţin că principiul este unic şi în mişcare – filosofi pe care el (Aristotel) îi numeşte în particular şi cercetători ai naturii –, unii spun că acest principiu este limitat, ca, de pildă, Thales şi Hippon; ... ei susţineau că principiul (lucrurilor) este apa, ajungând la această opinie în urma observaţiilor empirice. (După părerea lor) caldul se menţine prin umiditate, iar tot ce este mort se usucă; seminţele tuturor lucrurilor sunt umede şi tot ce reprezintă hrană musteşte. De acolo de unde provin toate – de acolo se hrănesc, cum apa care este principiul naturii umede le înglobează pe toate. Prin urmare, ei considerau apa ca principiul tuturor lucrurilor şi demonstrau că pământul este aşezat pe apă.

B. Fragmente

3. Galenus, *In Hippocratis de humoribus*, I, 23. Thales, deşi spune că toate se alcătuiesc din apă, susţine de asemenea şi acest lucru (anume că elementele se prefac unele în altele). Dar e mai bine să-i dăm cuvântul, citind din cartea a doua *Despre principii,* unde se află scris cam aşa: „Cele patru elemente, dintre care afirmăm că primul este apa şi într-un fel anume îl considerăm drept element unic, se amestecă laolaltă în vederea unirii, combinării şi constituirii lucrurilor din cosmos. Cum de altfel am spus-o în prima parte."

2. ANAXIMANDROS DIN MILET (?610 - ?547?)

„Cea mai bună metodă pentru a studia spiritul acestei filosofii ioniene antice constă în a o lua ca exemplu pe cea mai caracteristică: cea a lui ANAXIMANDROS. Este singura prin care se poate reprezenta cu mai multă sau mai puţină exactitate concepţia despre lume. Prin el, ne putem face o idee despre lărgimea vederilor şi întinderea extraordinară a gândirii ioniene. În primul rând, el a conceput un model al universului de o veritabilă profunzime metafi-

zică şi de o unitate structurală riguroasă. El a realizat, în aceeaşi măsură, prima hartă a Pământului, creând astfel geografia ştiinţifică. În sfârşit, matematicile greceşti se nasc în epoca filosofiei milesiene."

W. Jaeger, *Paideia*, p. 195.

A. Viaţa şi învăţătura

1. Diogenes Laertios, II, 1-2. Anaximandros din Milet, fiul lui Praxiades; el a susţinut că *apeiron** este obârşia tuturor lucrurilor şi elementul primordial, fără să specifice însă dacă este aer, apă sau altceva; a susţinut că părţile se schimbă, dar ceea ce se prezintă ca întreg rămâne ca întreg imuabil, că pământul se află în mijlocul Universului, deţinând centrul...

El cel dintâi a făcut o hartă a pământului şi a mării şi a construit o sferă cerească...

4. Eusebios, *Praeparatio evangelica*, X, 14, 11. Anaximandros,... el cel dintâi a construit un cadran solar pentru indicarea solstiţiilor, a perioadelor de timp, a anotimpurilor şi a echinocţiilor.

5.a. Cicero, *De diuinatione*, I, 50, 112. Spartanii au fost sfătuiţi de Anaximandros, filosoful cercetător al naturii, să-şi părăsească cetatea şi casele şi să se ducă să se aşeze înarmaţi pe ogoare, cu tot ce aveau, fiindcă-i ameninţa un cutremur de pământ, atunci când toată cetatea s-a prăbuşit...

7. Themistios, *Orationes*, 36. După câte ştim, Anaximandros a fost cel dintâi dintre eleni care a cutezat să dea la iveală un tratat intitulat *Despre natură*.

9. Simplicius, *Fizica*, 24, 13. Din numărul învăţaţilor care afirmau că principiul lucrurilor este unul, aflat în mişcare şi nedeterminat, Anaximandros din Milet, fiul lui Praxiades, urmaşul şi discipolul lui Thales, a afirmat că principiul şi elementul constitutiv al lucrurilor este *apeiron* şi el a fost primul care a folosit acest termen pentru *arché* (principiu). *Arché*, afirmă el, nu este nici apa, nici vreunul din aşa-numitele elemente, ci o altă substanţă, *apeiron,* şi el a fost primul din care îşi trag obârşia toate cerurile şi lumile cuprinse în ele... Este cert că Anaximandros, în urma observaţiei făcute, că cele patru elemente se preschimbă între ele, a refuzat să admită pe vreunul dintre ele ca substrat material, acceptând altceva, dincolo de ele; pe de altă parte, el nu face naşterea dependentă de

* Ilimitatul, nedeterminatul.

transformarea elementului, ci de desprinderea contrariilor, datorită mişcării eterne. De aceea, Aristotel l-a clasificat printre cei ce sunt de aceeaşi părere cu Anaxagoras. Contrariile sunt caldul şi recele, uscatul şi umedul şi celelalte.

10. Pseudo-Plutarh, *Stromata*, 2. Anaximandros, legat de Thales prin prietenie, a afirmat că *apeiron* este cauza oricărei naşteri şi pieiri, din care, spune el, s-au desprins cerurile şi, în general, toate lumile infinite. El a demonstrat că pieirea şi, cu mult înaintea acesteia, naşterea îşi trag obârşia din eternitatea infinită, învârtindu-se toate în cerc. Afirmă că pământul este de formă cilindrică şi că înălţimea lui ar reprezenta o treime din lăţime. Spune, de asemenea, că forţa care generează dintotdeauna căldura şi frigul s-a diferenţiat în procesul de naştere al acestei lumi şi alcătuieşte la periferia ei o sferă de foc care înconjoară atmosfera din jurul pământului, întocmai scoarţei care cuprinde tulpina copacului. Soarele, luna şi stelele s-au format după ce sfera de foc s-a rupt în bucăţi, iar focul a fost prins într-o serie de inele. De asemenea, susţine că omul s-a născut dintru început din vieţuitoare de altă specie. Ideea aceasta o sprijină pe faptul că progeniturile altor animale, curând după ce s-au născut, se hrănesc singure, prin mijloace proprii, în timp ce numai omul pretinde o îngrijire îndelungată. De aceea, aşa fiind lucrurile, omul nu s-ar fi păstrat în viaţă de la început.

11. Hippolytos, *Respingeri...*, I, 6, 1-7. Anaximandros Milesianul... l-a audiat pe Thales. El a afirmat că principiul lucrurilor este o substanţă infinită, din care îşi trag începutul cerurile şi lumea cuprinsă în ele. Această natură este veşnică, nu îmbătrâneşte şi cuprinde în ea toate lumile. El vorbeşte despre timp în sensul că naşterea, existenţa şi pieirea ar fi determinate.

El a afirmat că *apeiron* este începutul şi elementul primordial al lucrurilor, fiind primul care a întrebuinţat termenul pentru elementul primordial; pe lângă aceasta, a mai spus că mişcarea este veşnică şi că înlăuntrul ei se nasc cerurile. Pământul se află în stare de suspensie şi nu este susţinut de nimic, ci se menţine pe locul lui datorită faptului că este în egală măsură depărtat de toate. Forma pământului este curbată şi rotunjită, asemenea unei coloane de piatră. Noi păşim pe una dintre suprafeţele de bază, iar cealaltă se află de cealaltă parte. Astrele s-au născut sub forma unui inel de foc; ele s-au desprins din focul cosmic şi sunt împresurate de aer. Pe dinăuntrul inelului se găsesc nişte deschizături ca nişte răsuflători, întocmai orificiilor la flaut, prin care ne apar astrele; atunci când orificiile se astupă, se produc eclipsele. Animalele s-au născut

din umezeala evaporată de căldura soarelui. Omul, la naştere, era asemenea unei alte vieţuitoare, adică asemenea unui peşte...

15. Aristotel, *Fizica*, III, 4, 202b 6. Orice lucru sau se înfăţişează ca un principiu, sau rezultă dintr-un principiu, dar *apeiron*-ul nu are un principiu anterior lui, deoarece acesta ar constitui pentru el o mărginire. Pe lângă aceasta, *apeiron*-ul, fiind un principiu, este nenăscut şi nepieritor. Într-adevăr, orice lucru născut este obligat să aibă un sfârşit şi există un sfârşit pentru orice proces de pieire. De aceea, aşa cum spunem noi, nu există un principiu al *apeiron*-ului, el fiind principiul celorlalte lucruri, cuprinzând totul şi conducând totul, aşa cum susţin toţi aceia care nu admit alte cauze în afară de *apeiron,* cum ar fi „raţiunea“ (Anaxagoras) sau „prietenia“ (Empedocles). *Apeiron* este divinul. El este nemuritor şi nepieritor, aşa cum afirmă Anaximandros şi cei mai mulţi dintre cercetătorii naturii. Convingerea că există ceva infinit se iveşte la cercetători mai ales în virtutea a cinci temeiuri: pe temeiul timpului (căci acesta este nemărginit), apoi pe acela al diviziunii, în cazul mărimilor, căci matematicienii folosesc noţiunea de „infinit“, şi, mai departe, prin faptul că numai în acest fel n-ar înceta naşterea şi pieirea, anume dacă admitem că este Infinit (*apeiron*) cel din care se desprinde ceea ce se naşte; de asemenea, ceea ce se prezintă limitat este totdeauna limitat în raport cu un anume lucru, astfel încât este necesar să nu existe nici o limită, dacă negreşit trebuie ca un lucru să se limiteze totdeauna faţă de un altul; cel mai important argument, care totodată pricinuieşte tuturor nedumerire, se sprijină însă pe faptul că în gândire nu intervine nici o delimitare, că numărul pare infinit, la fel cu mărimile matematice şi cu ceea ce este exterior cerului. Fiindcă lumea exterioară este infinită, materia corporală şi lucrurile par a fi şi ele „infinit“ *(apeiron).*

B. Fragmente

1. Simplicius, *Fizica*, 24, 13. Anaximandros a afirmat că: „Începutul lucrurilor este *apeiron*-ul... De acolo de unde se produce naşterea lucrurilor, tot de acolo vine şi pieirea, potrivit cu necesitatea, căci ele trebuie să dea socoteală unele altora pentru nedreptatea făcută, potrivit cu rânduiala timpului.“

3. ANAXIMENES DIN MILET (?550 – 480)

„Originalitatea sa constă mai degrabă în concepţia despre raportul dintre lucruri şi principiul din care ele derivă şi la care se întorc. Orice schimbare se produce cu adevărat, după el, prin *condensări* sau *rarefieri* ale aerului, după cum se *contractă* sau se *destinde*. O socoteală pentru varietatea fenomenelor, prin acţiunea uniformă a proprietăţilor sale specifice."

Leon Robin, *La pensée grecque*, pp. 54-55.

A. Viaţa şi învăţătura

1. Diogenes Laertios, II, 3. Anaximenes din Milet, fiul lui Eurystratos, a audiat învăţătura lui Anaximandros... El a susţinut că obârşia lucrurilor este aerul şi *apeiron*, că stelele nu se mişcă pe sub pământ, ci în jurul pământului.

4. Aristotel, *Metafizica*, I, 3, 984a 5. Anaximenes însă, ca, de altminteri, şi Diogenes, socoteşte ca anterior apei aerul, între elementele simple, principiul prin excelenţă.

5. Simplicius, *Fizica*, 24, 26. Anaximenes din Milet..., cel care a fost discipolul lui Anaximandros, a afirmat şi el că lucrurile au un substrat unic şi infinit (*apeiron*), ca şi Anaximandros, dar nu indefinit (*aoriston*), cum a afirmat acesta, ci definit, numindu-l aer; acesta diferă după gradul de rarefiere şi comprimare de la o substanţă la alta. Când se rarefiază devine foc, iar când se comprimă se transformă în aer, apoi în noroi şi mai departe în apă, apoi în pământ, în pietre şi în celelalte lucruri care sunt formate din acestea. Şi acesta (Anaximenes) consideră mişcarea ca fiind veşnică şi că datorită ei are loc devenirea.

7. Hippolytos, *Respingeri*, I, 7. Anaximenes... a afirmat că aerul, care este *apeiron*, stă la obârşia lucrurilor din care se nasc toate cele ce nu există, cele care au existat şi vor exista, şi zeii, şi lucrurile divine... Elementul caracteristic pentru aer este următorul: atunci când este foarte liniştit nu poate fi sesizat cu ochiul, dar se face simţit prin frig, prin căldură, umezeală şi mişcare; el se mişcă continuu, căci, dacă aerul nu s-ar mişca, atunci lucrurile care sunt schimbătoare nu s-ar preface nici ele. Când aerul devine mai dens sau se rarefiază, înfăţişarea lui este diferită. Atunci când se împrăştie datorită rarefierii, se transformă în foc. Pe de altă parte, devenind

mai dens, produce vânturile. Printr-o densificare mai mare se formează aerul. Apoi, tot din aer, printr-o condensare sporită, apare apa, apoi pământul, iar printr-o condensare maximă iau naştere pietrele. În acest chip, contrariile principale în procesul devenirii sunt căldura şi frigul. Pământul este plat şi purtat de aer; de asemenea, Soarele, Luna şi toţi ceilalţi aştri, fiind toţi de foc, sunt purtaţi de aer din cauza formei lor plate. Aştrii s-au născut din pământ, fiindcă umezeala pământului s-a ridicat în sus şi rărindu-se a devenit foc, iar focul înălţându-se s-au constituit aştrii.

9. Cicero, *Academica,* II, 57, 118. După acesta (Anaximandros), discipolul său, Anaximenes, a afirmat că aerul este infinit *(apeiron)*, dar că toate câte se nasc din ele sunt definite; se nasc, într-adevăr, pământul, apa, focul, şi din ele totul.

B. Fragmente

1. Plutarh, *De primo frigido*, 7, 947, F. Anaximenes spune că acel ceva din materie care se contractă şi se comprimă este recele, iar ce se prezintă *rarefiat şi destins* (aşa numeşte el lucrurile cu propriile cuvinte) este caldul. De aceea, nu în chip nepotrivit afirmă el că omul suflă pe gură şi cald, şi rece. Suflarea se răceşte dacă este presată şi comprimată cu buzele, iar dacă se lasă gura liber deschisă, ea exhaltă căldură, datorită răririi produse.

2. Aëtius, I, 3, 4. Precum sufletul nostru, zice Anaximenes, care este aer, ne stăpâneşte pe noi, tot astfel şi întregul univers este cuprins de suflare şi aer (aer şi suflare sunt întrebuinţate ca sinonime).

Pythagoras și pythagorismul

(?585 – 500)

„Pythagoras a fost privit de unii savanţi numai ca fondator al unei secte religioase căreia i s-au atribuit de curând descoperiri matematice făcute mult după el: se poate ca el să se fi jucat într-un mod iraţional cu «misticismul numărului», însă doar atât. Alţii au accentuat aproape exclusiv latura raţională şi ştiinţifică a gândirii sale. Ambele portretizări sunt prea restrânse şi prea exclusiviste pentru a putea fi plauzibile. Doctrinele religioase ale nemuririi şi transmigraţiei sunt atribuite lui Pythagoras pe baza unor evidenţe indiscutabile. Caracterul lui – unul dintre cei mai originali gânditori ai istoriei, fondator al ştiinţei matematice şi al cosmologiei filosofice, deşi atestat indirect de asemenea izvoare timpurii incontestabile – trebuie să fie socotit drept singura explicaţie raţională a impresiei extraordinare produse de numele său asupra gânditorilor ce i-au urmat. A fost deopotrivă un maestru religios şi un geniu ştiinţific, venerat în timpul vieţii şi multe veacuri după aceea de continuatorii săi, contestat vehement de alţii, dar niciodată ignorat."

W.K.C. Guthrie, *O istorie a filosofiei greceşti*, vol. I, tr. rom., 1999, p. 137.

A. Viaţa şi învăţătura

4. Isocrate, *Busiris*, 28. Pythagoras din Samos..., sosind în Egipt şi devenind acolo discipolul (egiptenilor), a introdus primul în Elada celelalte învăţături ale filosofiei şi preceptele referitoare la jertfe şi la riturile care se săvârşesc în timpul ceremoniilor religioase.

6a. Proclos, *Comentarii la Euclid*, 65, 11. Pythagoras a transformat filosofia referitoare la geometrie..., examinând principiile ei de bază, cercetând abstract şi raţional teoremele acestei ştiinţe...

8. Diogenes Laertios, VIII, 4. (Pythagoras) povestea despre el următoarele: cum că ar fi fost de origine un Aithalid şi era socotit fiul lui Hermes. I-a spus Hermes să aleagă orice şi-ar dori, în afară de nemurire. El atunci a cerut ca, atât în timpul vieţii, cât şi după moarte, să poată păstra memoria celor întâmplate. Astfel, cât era în viaţă putea să-şi aducă aminte de toate, iar după moarte a păstrat aceeaşi amintire. Ceva mai târziu, sufletul lui a intrat în trupul lui Euphorbos, care a fost rănit de Menelau... Povestea ciclul migraţiilor sale: cum se reîncarnase, în ce plante şi în ce animale intrase, câte pătimise sufletul lui în Hades şi toate întâmplările, câte le mai aşteaptă pe celelalte suflete în metempsihoză...

Ibidem, I, 12. Pythagoras a fost cel dintâi care a întrebuinţat termenul de *filosofie* şi s-a numit pe el însuşi *filosof*... spunând că nici un om nu e înţelept, ci numai zeul. Filosofia se numea mai înainte înţelepciune, şi cel ce o profesa era numit înţelept, pentru a arăta că a ajuns la cel mai înalt grad de perfecţiune sufletească; filosof era însă iubitorul de înţelepciuni.

8a. Porphyrios, *Viaţa lui Pythagoras*, 19. Ce spunea el discipolilor care intrau în relaţie cu dânsul, nimeni n-ar putea spune cu siguranţă, căci în cercurile lor tăcerea nu rămânea la voia întâmplării. În orice caz, dintre cele mai cunoscute de toţi era învăţătura potrivit căreia sufletul este, după cum spunea el, nemuritor, iar apoi trece în alte specii de vieţuitoare. Pe lângă acestea, mai susţinem că cele întâmplate se vor întâmpla cândva din nou, potrivit unor perioade ciclice, şi că în mod nemijlocit nimic nu e nou.

21. Aëtios, II, 1,1. Pythagoras, cel dintâi, a numit cuprinderea tuturor lucrurilor *Kosmos*, de pe urma rânduielii ce domneşte în alcătuirea sa.

B. Doctrina vechiului pythagorism

1. Diogenes Laertios, VIII (24). Principiul tuturor lucrurilor este unitatea, iar din această unitate provine doimea nedefinită, servind ca suport material unităţii, care e cauza. Din unitate şi din doimea nedefinită se trag numerele, din numere punctele, din puncte liniile, din linii figurile plane, din figurile plane figurile solide, din figurile solide corpurile sensibile, ale căror elemente sunt patru la număr: focul, apa, pământul şi aerul. Acestea trec pe rând prin toate

lucrurile. Astfel se naşte Universul (*Kosmos*), însufleţit, înzestrat cu raţiune, sferic şi cuprinzând la mijloc pământul...

4. Aristotel, *Metafizica*, I, 5, 985b 23. Printre aceşti filosofi (şi mai înainte deci) aşa-numiţii pythagorei, care se îndeletniceau cu matematica, făcuseră cei dintâi să propăşească studiile acestea şi, întrucât erau educaţi în spiritul lor, au considerat că principiile matematice sunt principiile tuturor lucrurilor existente. Şi cum în studiile matematice numerele ocupă, în mod natural, primul loc, iar lor li se părea că în numere contemplă multe asemănări cu lucrurile ce fiinţează permanent şi cu cele aflate în devenire – mai multe decât ar fi găsit în elementele Foc, Pământ şi Apă –, deoarece pentru ei o anumită modificare a numerelor însemna dreptatea, cutare însemna sufletul şi raţiunea, cutare prilejul potrivit şi aşa mai departe –, fiind exprimabilă numeric orice altă stare a lucrurilor; observând, pe de altă parte, că şi modificările de sunete şi raporturile armoniei muzicale sunt exprimate prin lucruri numere, iar apoi celelalte lucruri arătându-şi la fel toată firea lor printr-o asemănare ce ia chipul numerelor, aceste numere dovedindu-se cele dintâi principii ale întregii naturi, au ajuns la presupunerea că elementele numerelor sunt (implicit) elementele tuturor lucrurilor şi cerul întreg este armonie şi număr.

Ibidem, I, 986a 15 şi urm. Se vede, aşadar, că şi aceşti gânditori consideră numărul atât ca principiu, cât şi ca materie pentru lucruri... Drept elemente ale numărului ei socot perechea şi neperechea, iar dintre acestea primul este infinit, celălalt finit. Unitatea provine din amândouă elementele (căci este şi pereche, şi nepereche), iar numărul din unitate. De altfel, după cum s-a spus, cerul întreg înseamnă pentru ei numere. Alţii apoi, care fac parte din aceeaşi şcoală, spun că există zece principii, orânduite după înrudirea lor: finitul şi infinitul, neperechea şi perechea, unul şi pluralitatea, dreapta şi stânga, masculin şi feminin, repaos şi mişcare, plan (drept) şi curb, lumină şi întuneric, bun şi rău, pătrat şi oblong... Pythagoreii au arătat în mod limpede câte şi de ce fel sunt aceste contrarii, aşadar, putem lua din ambele doctrine ale acestora numai atâta: că opoziţiile (grupurile de contrarii) sunt principii ale lucrurilor existente. Dar câte şi de ce fel sunt aceste principii nu aflăm decât de la una din şcoli (a pythagoreilor). Cum pot fi însă raportate la cauzele arătate principiile nu reiese în mod articulat din enunţarea lor. S-ar părea totuşi că ei orânduiesc asemenea elemente în domeniul materiei, întrucât ei afirmă că substanţa lucrurilor se compune dintre acestea ca din părţi ale lor imanente...

10. *Ibidem*, XIII, 8, 1083b 8. Modalitatea de explicare din doctrina pythagoreilor dintr-o anumită privinţă comportă dificultăţi mai mici, dar de natură diferită. Să concepi numărul ca fiind neseparat (de lucruri) suprimă multe din consecinţele imposibile, însă, pe de altă parte, a considera lucrurile compuse din numere, iar numărul acesta ca fiind cel matematic este ceva imposibil... Cel puţin numărul aritmetic luat ca atare implică unităţi abstracte. Dar pentru pythagorei numărul înseamnă lucruri cu existenţă (reală). Ei aplică deci enunţuri teoretice lucrurilor, ca şi cum ar fi alcătuite din acele numere.

22. *Ibidem*, I, 8, 989b 29 şi urm. Cei care se numesc pythagorei operează cu principii şi elemente mai neobişnuite decât cele pe care le deosebeau primii cercetători ai naturii. Pricina unei asemenea situaţii se datorează faptului că au preluat principiile din afara domeniului sensibil, deoarece obiectelor matematice le lipseşte mişcarea. Totuşi ei discută tot ceea ce se referă la natură; într-adevăr, doctrina lor se ocupă de geneza Cerului şi supun observaţiei părţile sale: ce se întâmplă cu ele, ce acţiuni suferă şi cum lucrează (părţile). Folosesc principiile şi cauzele pentru a explica exclusiv aceste fenomene, ca şi cum ar fi de acord cu ceilalţi filosofi ai naturii cum că există numai ceea ce cade sub simţuri şi este cuprins de aşa-numitul Cer. Dar aceste cauze şi principii ei susţin că sunt capabile să se ridice până la lucrurile suprasensibile, fiind mai potrivite pentru explicarea lor decât pentru discursurile referitoare la natură... Şi apoi, cum ar trebui să luăm drept o explicaţie coerentă ideea că modificările numărului, la fel cu numărul însuşi, ar fi cauzele celor ce fiinţează şi se întâmplă în ceruri, de la primele începuturi până astăzi, fără să existe vreun alt număr, în afară de acesta, din care se alcătuieşte Universul?

17. Aristotel, *Despre cer*, I, 268a 10. După cum spun pythagoreii, întregul *(to pan)* şi toate lucrurile (*ta panta*) sunt definite de cele trei (noţiuni); căci sfârşitul, mijlocul şi începutul... alcătuiesc numărul triadei...

37. Simplicius, *Despre cer*, 511, 36. În centrul universului spun că este focul, iar în jurul centrului se învârteşte Anti-pământul, fiind el însuşi un pământ şi numindu-se aşa deoarece fiinţează ca ceva opus acestui pământ al nostru. Iar după Anti-pământ vine pământul, rotindu-se de asemenea în jurul centrului; după pământ vine luna...

77. Porphyrios, *Despre viaţa pythagorică*, 37. Existau două feluri de forme ale învăţăturii lui: un grup de discipoli primea numele de matematici, iar celălalt de acusmatici. Matematicii erau cei care

învăţaseră o expunere amănunţită, pe larg şi cu precizie, a cunoştinţelor, acusmaticii fiind cei care ascultaseră numai preceptele grupate pe capitole, strânse pe scurt, fără expunerea lor mai precisă.

84. Aulus Gellius, *Nopţile attice*, I, 9, 2. Chiar de la început tinerii erau examinaţi după fizionomie. Acest cuvânt voia să însemne că erau cercetate firea şi caracterul oamenilor, încercându-se să se stabilească însuşirile oamenilor după expresia şi trăsăturile feţei. Cel care era cercetat şi era găsit apt era primit de îndată la învăţătură şi i se prescria un anumit timp de tăcere. Nu se fixa la toţi acelaşi număr de zile, ci fiecare îşi avea timpul său, stabilit după capacitatea sa presupusă... Timpul de tăcere nu dura la nimeni mai puţin de doi ani. Cei ce se găseau pe acest parcurs de tăcere se numeau *akustikoi* (auditori). După ce învăţaseră lucrurile cele mai grele, tăcerea şi ascultarea, şi începeau să devină eruditi în acest fel de tăcere care se numea *ekhemythia,* abia atunci aveau voie să vorbească, să întrebe, să scrie ce auziseră. În această fază ei se numeau matematici, desigur de la disciplinele pe care începuseră să le înveţe. Căci cei vechi înţelegeau prin matematici geometria, muzica şi celelalte discipline superioare. De aici, împodobiţi cu aceste discipline ale ştiinţei, treceau mai departe, la cercetarea alcătuirii Universului şi a principiilor naturii, şi atunci se numeau fizicieni.

Reprezentanți ai vechiului pythagorism

HIPPASOS

Hippasos din Metapont sau din Crotona, ori din Sybaris (sfârşitul secolului al VI-lea), pythagoreic dintre cei mai de seamă, este întrucâtva între doctrina şcolii şi „naturalismul“ de tip ionian (focul ca temei al lumii).

1. Diogenes Laertios, VIII, 84. Hippasos din Metapont spunea că există un timp determinat al transformării întregului *Kosmos* şi că universul este limitat şi în perpetuă mişcare.

4. Iamblichos, *Viaţa lui Pythagoras*, 88. Despre Hippasos se povesteşte că fusese unul dintre pythagorei, care, fiindcă divulgase cel dintâi (soluţia în) problema construcţiei unei sfere în care se înscriu douăsprezece pentagoane, şi-ar fi găsit pieirea în mare, ca unul ce făptuise o fărădelege...

7. Aristotel, *Metafizica*, I, 984a 7. *Hippasos din Metapont* şi Heraclit din Efes (iau drept) principiu focul.

11. Iamblichos, *In Nicomachi arithmetica*, 10, 20. Acusmaticii din şcoala lui Hipassos numeau numărul „prima paradigmă a creaţiei Universului“.

PETRON DIN HIMERA

1. Plutarch, *De defectu oraculorum*, 22, p. 422B. Spunea că lumile nu sunt nenumărate, nici una sau cinci la număr, ci o sută optzeci şi trei dispuse în figura unui triunghi, cu şaizeci de lumi pe fiecare

latură. Din restul de trei lumi, mai este aşezată câte una în dreptul fiecărui unghi şi se cuprind astfel într-un şir, una după cealaltă, rotindu-se liniştit în cercul horei.

Reprezentanți ai pythagorismului ulterior

1. PHILOLAOS

Philolaos (sec. V *ante),* conducător al şcolii din Tarent, pythagoreu, ar fi scris o carte cu influenţă asupra lui Platon. Informaţiile (ca şi fragmentele) sunt nesigure.

A. Viaţa şi învăţătura

1. Diogenes Laertios, VIII, 84-85. Philolaos din Crotona era pythagoreu... Doctrina lui este că toate lucrurile se întâmplă prin necesitate şi armonie. El a fost cel dintâi care a declarat că pământul se învârteşte în cerc... A scris o singură carte... *Despre natură*, al cărei început e următorul: „Natura în Univers este orânduită din elementele limitate şi nelimitate, şi aşa este întregul univers şi tot ce se află în el“.

B. Fragmente

1. Stobaios, *Eclogae Fizicae*, I, p. 466. Principiile lucrurilor nu sunt nici asemănătoare, nici omogene: ar fi imposibil să fie ordonate dacă armonia nu le-ar pătrunde. Într-adevăr, lucrurile asemănătoare şi de aceeaşi natură nu au nevoie de armonie; cele neasemănătoare şi eterogene, care nu sunt supuse aceloraşi legi, trebuie să fie legate între ele, şi aceasta în mod necesar de o armonie, spre a putea forma o lume bine ordonată.

Ibidem, I, 7 p. 8. Esenţa numărului este mare; ea face şi împlineşte totul, ea este principiul şi calea vieţii divine şi cereşti, ca şi a celei a oamenilor.

5. *Ibidem,* I, p. 454. Este necesar ca lucrurile să fie toate limitate şi ilimitate. Dar, dacă este evident că ele nu pot fi formate numai din cele limitate sau numai din cele ilimitate, atunci urmează că lumea cu toate ale ei este o alcătuire armonioasă din limitat şi ilimitat.

1. *Ibidem,* I, p. 8, 10. Numărul rezultă în tot ceea ce este cunoscut. Fără el este imposibilă gândirea sau cunoaşterea a ceva. În decadă trebuie contemplată esenţa şi puterea numărului, mare, infinit, atotputernic; el este sursa şi calea vieţii, divine, cereşti şi umane. Esenţa numărului ne face să înţelegem tot ceea ce este obscur şi necunoscut; fără el nu putem şti ceva nici despre lucruri, nici despre raporturile dintre ele. Pe acestea toate nu numai zeii care manifestă atotputinţa numărului le cunosc, ci şi oamenii, căci se găsesc în toate cuvintele şi acţiunile noastre. Numărul şi armonia se opun erorii; eroarea nu este pe potriva naturii lor. Eroarea şi pizma sunt fiicele indefinitului fără de gândire. Nicicând falsul nu va putea pătrunde în număr; el îi este etern duşman. Adevărul numai convine naturii numărului; el este născut din număr.

2. ARCHYTAS

Archytas din Tarent (?430-360), matematician cu remarcabile contribuţii în domeniu (între altele, rezolvarea „curajoasă“, cum s-a spus, a problemei dublării cubului, aşa-numita problemă delfică), pentru că ar fi fost pusă de oracolul de la Delfi), mecanician (ar fi construit o porumbiţă din lemn care se mişca), astronom, teoretician al muzicii, filosof de şcoală pythagorică, politician înţelept.

A. Viaţa şi învăţătura

1. Diogenes Laertios, VIII, 79-83. Alt pythagoreu a fost Archytas din Tarent... El l-a scăpat pe Platon printr-o scrisoare, când era să fie omorât de Dionysios... A fost cel dintâi care a ridicat mecanica la un sistem, prin aplicarea principiilor matematice; tot el a aplicat pentru prima oară mişcarea mecanică la o construcţie geometrică,

anume când a încercat, cu ajutorul secţiunii unui hemicilindru, să găsească două medii proporţionale pentru a obţine dublul cubului.

B. Fragmente

3. Stobaios, *Florilegium*, IV, 1, 139. Din lucrarea lui Archytas, *Despre ştiinţe*: „Un principiu raţional bine găsit a pus capăt revoltei, a făcut să crească buna înţelegere; se aplică acest principiu, nu mai există nesaţ, ci numai echitate; prin echitate ne împăcăm (noi oamenii) în învoielile încheiate, datorită acestui principiu cei umili primesc de la cei puternici, iar bogaţii dăruiesc celor nevoiaşi, convinşi şi unii, şi alţii că prin aceasta vor stabili dreptatea. Fiind normă şi frâu pentru cei ce comit nedreptăţi, acest principiu i-a împiedicat de la fărădelege pe cei ce îl cunosc, înainte de a săvârşi nedreptatea, convingându-i că nu vor putea scăpa neobservaţi când vor ajunge la încheierea socotelilor...“

3. HERACLIT DIN EFES (?545-480)

„Acest spirit îndrăzneţ a fost primul care a spus profundul cuvânt: «Fiinţa nu este mai mult decât nefiinţa», ea e tot atât de puţin; sau: «Fiinţa şi neant este totuna»; esenţa e schimbarea. Adevărul este numai unitatea contrariilor. La eleaţi avem afirmaţia intelectului abstract că numai fiinţă există. În locul expresiei lui Heraclit, noi spunem: absolutul este unitatea fiinţei şi nefiinţei. Când ascultăm propoziţia: «Fiinţa nu e mai mult decât nefiinţa», ea nu pare a avea prea mult sens, pare a fi numai o negaţie generală numai absenţă de gândire. Însă avem şi o altă expresie, care indică mai de aproape semnificaţia principiului. Anume, Heraclit spune: «Totul curge *(panta rei)*, nimic nu subzistă rămânând acelaşi».“

G.W.F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, pp. 263-264.

A. Viaţa şi învăţătura

1. Diogenes Laertios, IX, 1. Heraclit, fiul lui Bloson, era originar din Efes... (5). Încă din copilărie a stârnit mirare; ca adolescent, susţinea că nu ştie nimic, iar ca om matur, că le ştie pe toate. Nu a

fost discipolul nimănui, ci pretindea că s-a cercetat pe sine însuşi... Îi este atribuită o operă intitulată, după principalul ei conţinut, *Despre natură*; ea se împarte în trei cărţi: *Despre univers, Politica* şi *Teologia*... (6). După unii, el şi-a dat osteneala s-o scrie cât mai obscur, cu intenţia ca de conţinutul ei să se apropie numai cei capabili... (7). Câteodată, se exprimă limpede şi pe înţeles, aşa încât până şi un cititor cu o minte mai puţin ascuţită îl înţelege cu uşurinţă, încercând un sentiment de înălţare sufletească... (8). Iată acum care sunt învăţăturile lui Heraclit...: focul este elementul primordial şi toate rezultă din transformările focului... Toate se nasc din opoziţia contrariilor şi în întregimea lor curg asemenea unui râu...

5. Aristotel, *Metafizica*, I, 3, 984a 7. El vorbeşte despre o anumită ordine şi despre o perioadă limitată în transformarea lumii... Când focul se stinge, în lume se alcătuiesc toate câte sunt; mai întâi, partea mai densă a focului, tot strângându-se laolaltă, devine pământ, apoi, când pământul se dilată, prin acţiunea focului, Heraclit spune că apare apa, iar din exhalaţiile de pe suprafaţa apei se iveşte aerul. Şi iarăşi, lumea şi toate corpurile cad pradă focului în incendiul universal.

B. Fragmente

35. Căci, după Heraclit, oamenii iubitori de înţelepciune se cuvine să fie iscoditori ai unei mulţimi de-a dreptul uriaşe de lucruri.

123. Iar, după Heraclit, naturii îi place să rămână ascunsă.

40. Mulţimea cunoştinţelor nu îţi dă şi minte: dacă ar fi fost aşa, ar fi dobândit şi Hesiod, şi Pitagora, tot astfel şi Xenofan, precum şi Hecataios.

41. Căci una este înţelepciunea să atingi cunoştinţa a ceea ce se află la cârma a toate prin toate.

112. Chibzuinţa este cea mai mare virtute, iar înţelepciune înseamnă a vorbi şi a făptui adevărul, ascultând de natură.

113. Chibzuirea este comună tuturor.

114. Cei care vorbesc cugetat trebuie să se întemeieze pe ceea ce este comun tuturor lucrurilor, precum cetatea pe lege, ba încă mai temeinic. Toate legile omeneşti se nutresc din unica lege divină, căci aceasta are atâta putere câtă voieşte şi ajunge pentru toate şi prisoseşte.

115. Sufletul are un logos care se sporeşte pe sine.

1. Dar de logosul acesta veşnic existent oamenii se tot fac neştiutori, şi mai înainte de a fi auzit, şi după ce au auzit de el

întâia oară. Deşi toate se întâmplă după logosul acesta, ei se aseamănă cu nişte neînvăţaţi, deşi învăţaţi şi cu vorbe, şi cu fapte de felul celor pe care eu le descopăr divizând fiece lucru după natura lui şi tâlcuindu-i starea. Însă celorlalţi oameni li se pierd din vedere toate cele pe care le fac în stare de veghe, tot aşa cum le pier din vedere toate cele din timpul somnului.

2. De aceea trebuie urmat comunul, altfel spus, comunitarul: comun este comunitarul. Deşi logosul este comun, cei mai mulţi vieţuiesc ca şi cum ar avea cuget propriu.

30. Orânduirea acestei lumi, aceeaşi pentru toţi, n-a făurit-o nici vreunul dintre zei, nici vreunul dintre oameni, ci a fost din veşnicie şi este şi va fi foc veşnic viu, care se aprinde după măsură şi se stinge după măsură.

31. Că a susţinut că focul este şi născut, şi destructibil o indică următoarele: transformările focului – mai întâi mare, iar din mare o jumătate, pământ, o jumătate, vâlvătaie. Într-adevăr, el afirmă cu tărie că focul, sub ocârmuirea logosului totodată zeu care le gospodăreşte pe toate cele, focul este preschimbat, prin mijlocirea aerului, în element umed, ca germene al ordinii lumii, pe care îl numeşte mare, iar din aceasta se nasc iarăşi pământ şi cer şi lucrurile cuprinse în ele. Despre felul cum au loc din nou resorbţia şi conflagraţia lămureşte desluşit prin acestea: pământul se revarsă, devenind mare, şi se măsoară în raport cu acelaşi logos, în felul în care era înainte de a fi devenit pământ.

50. Aşadar, Heraclit spune că este întregul, divizibil-indivizil, născut-nenăscut, muritor-nemuritor, logos-veşnicie, tată-fiu, divinitate-dreptate. „Nu mie, ci logosului dând ascultare, este înţelept a cădea de acord că toate sunt unu, spune Heraclit."

8. Heraclit (afirmă) că opusul e convergent, din divergenţe rezultă cea mai frumoasă armonie [şi toate se nasc prin luptă].

49 a. În aceleaşi râuri ne cufundăm şi nu ne cufundăm, suntem şi nu suntem.

60. Drumul în sus şi cel în jos sunt unul singur şi acelaşi.

76. Focul trăieşte moartea pământului şi aerul trăieşte moartea focului, apa trăieşte moartea aerului şi pământul pe cea a apei. Moartea focului este naştere pentru aer şi moartea aerului este naştere pentru apă; totodată, moartea pământului înseamnă că s-a născut apa şi moartea apei înseamnă că s-a născut aerul, la fel cea a aerului, pentru foc, şi invers.

65-66. Mai spune că acest foc este şi înţelept, şi cauză a gospodăririi tuturor lucrurilor şi îl numeşte trebuinţă şi îndestulare;

trebuinţă este, după el, orânduirea lumii, iar conflagraţia este îndestularea. Căci pe toate, spune el, focul, la întoarcere, le va judeca şi le va cuprinde.

91. Căci nu este cu putinţă cufundarea de două ori în acelaşi râu, după Heraclit, şi nici atingerea de două ori a esenţei muritoare în aceeaşi dispoziţie; ci prin imboldul şi repeziciunea transformării ea se împrăştie şi iar se adună (mai bine zis, nici din nou, nici mai târziu, ci totodată se întruneşte şi se delasă), se apropie şi se îndepărtează.

80. Se cuvine să se ştie că războiul este comun, că dreptatea este luptă şi că toate se nasc prin luptă şi nevoie.

Școala din Elea

1. PARMENIDES (?540-?450)

„Parmenide este singurul gânditor presocratic ce se interesează de fiinţă. Dacă – numai printr-un abuz de limbaj – se poate vorbi de ontologie a lui Heraclit, a lui Empedocles şi a lui Anaxagoras, este adevărat, în opoziţie, că Parmenides este, *avant la lettre*, un gânditor ontologist.

[...] Originalitatea lui Parmenides în ceea ce priveşte alegerea fiinţei drept cuvânt-cheie în partea decisivă a Poemului său poate deopotrivă fi arătată printr-o comparaţie tematică cu singurul filosof care se poate cunoaşte ca precursor posibil: Xenophanes, care probabil a trăit în Elea, şi despre care Aristotel ne spune că Parmenides i-a fost elev."

Pierre Aubenque, *Études sur Parmenide*, Paris, Vrin, 1987, pp. 104-105.

A. Viaţa şi învăţătura

1. Diogenes Laertios, IX, 21-23. Auditor al lui Xenophanes... Dar, deşi l-a ascultat, învăţătura nu i-a urmat-o... Despre filosofie zicea că e de două feluri: una, după adevăr, alta, după părere...

24. Aristotel, *Metafizica*, I, 5, 985b 18. Parmenides pare să se fi ataşat Unului potrivit raţiunii... Estimând că fără de fiinţă nefiinţa nu este, el consideră că în mod necesar numai fiinţa este şi nimic altceva, însă, nevoit să ţină seama de fenomene şi să admită totodată

după raţiune Unul şi după simţire pluralitatea, el vine cu două cauze şi două principii, Caldul şi Recele, altfel zis, Focul şi Pământul: dintre ele, Caldul este luat pentru fiinţă, şi Recele pentru nefiinţă.

B. Fragmente

I Iepele care mă poartă până unde ar putea sufletul meu să ajungă mă duceau cu ele, odată ce au pornit îndreptându-mă pe calea cea mult-rostitoare a zeiţei, cale ce îl poartă dincolo de toate aşezările pe omul cunoscător. Pe acolo eram purtat; tocmai pe acolo mă purtau mult-iscusitele iepe trăgând carul, iar calea o călăuzeau copile. Osia, în buccele, scotea un sunet ascuţit de fluier, aprinsă fiind (căci era strânsă din amândouă părţile de cele două roţi învârtite), pe când copilele Soarelui, părăsind lăcaşurile Nopţii, se grăbeau să mă însoţească spre lumină, după ce cu mâinile îşi îndepărtaseră din creştet acoperămintele. Acolo sunt porţi între drumurile Nopţii şi Zilei; le încheie sus o grindă şi un prag de piatră, iar deschiderile de eter sunt umplute cu canaturi măreţe. Cheile lor schimbătoare le ţine Dreptatea cea greu-pedepsitoare. Pe dânsa dar, împăcând-o cu blajine cuvinte, copilele o-nduplecaseră iscusit să le depărteze din porţi, ca-ntr-o bătaie de aripi, drugul zăvorât. Iar porţile, deschise ca aripile-n zbor, dezvăluiră hăul uriaş dintre canaturi, făcând să se răsucească cu mişcare schimbată în lăcaşurile lor stâlpii cu totul de bronz, bine-ntocmiţi amândoi în nituri şi piroane. Chiar pe acolo, printre porţile acestea, mânară copilele carul şi caii drept înainte pe drumul cel larg. Zeiţa m-a primit cu bun cuget, în mâna-i mâna-mi dreaptă a luat-o şi a prins a rosti o zicere, glăsuindu-mi astfel: Tinere ce, însoţit de nemuritoare călăuze, soseşti la casa noastră cu iepele care te poartă, fii binevenit, pentru că nicidecum ursita rea, ci legea şi dreptatea te-au trimis să călătoreşti pe calea aceasta (căci, de bună seamă, ea se află dincolo de umbletul oamenilor). Trebuie ca tu să cunoşti totul: şi inima neclintită a bine-rotundului Adevăr, şi părerile muritorilor, în care nu este convingere adevărată. Şi totuşi vei mai învăţa şi acestea: anume în ce fel trebuia ca aparenţele să fie de crezut, ele, care străbat toată vremea toate lucrurile.

III ...căci este a gândi, cât şi a fi – totuna.

IV Contemplă lucruri care, deşi sunt absente, sunt cu tărie prezente gândirii; nu vei tăia fiinţa din ţinerea ei laolaltă cu fiinţa, nici prin dispersarea ei cu totul, pretutindeni, după rânduială, nici prin condensarea ei.

VII Iată ce nu se va sili vreodată: să fie lucruri ce nu sunt. Tu, unul, fereşte-ţi gândul de la această cale de cercetare şi nu cumva să te împingă mult-încercatul obicei să-ţi mişti, pe drumul pomenit, ochiul fără ţintă, urechea şi limba – şuierătoare. Dimpotrivă, ai a discerne prin raţiune controversatul argument pomenit de mine!

VIII ...mai rămâne o singură spusă, a căii ce arată „este“. Pe ea sunt semne foarte multe că neivită e fiinţa şi nepieritoare, întreagă, unică şi neclintită, precum şi împlinită. Nici nu a fost cândva, nici nu va fi, de vreme ce *acum* este, toată laolaltă, una, continuă. Ce ivire i-ai putea căuta? Pe unde, de unde-a sporit? Din nefiinţă – nu-ţi voi îngădui să rosteşti şi nici să gândeşti, din pricină că e de nerostit şi de negândit că nu este. Şi, dacă şi-ar fi avut începutul în nefiinţă, ce nevoie oare, mai târziu sau înainte, ar fi stârnit-o să crească? Astfel, e nevoie ori să dăinuie cu totul şi cu totul, ori nicidecum. Nici din fiinţă forţa convingerii nu va da voie vreodată să se ivească altceva pe lângă fiinţă. Pentru aceea, Dreptatea nu i-a dat drumul nici a se ivi, nici a pieri, slăbind-o din înlănţuiri, ci, dimpotrivă, o ţine strâns. Iar decizia, în acestea, constă în alternativa: este sau nu este. S-a decis prin urmare, după cum e necesar: cu privire la calea a doua – să fie lăsată făr' de gând, făr' de nume (pentru că ea nu-i calea adevărată), pe când cu privire la cea dintâi – că dăinuie şi este reală. Şi cum ar putea să se işte apoi fiinţa? Cum de s-ar fi putut ivi? Căci dacă a fost, ivită fiind, ea nu este, la fel – dacă are a fi cândva. Astfel, ivirea se stinge şi-i neauzită pieirea. Nici divizibilă nu este, fiindcă toată e asemenea. Nici nu este ceva mai din belşug undeva, lucru care ar putea în vreun fel s-o împiedice a se ţine-mpreună, nici nu este ceva mai în scădere, ci toată prea plină este de fiinţă. Prin aceasta, continuă toată-i, căci fiinţa de fiinţă e aproape. Totodată, nemişcată în limitele vârtoaselor legături, este făr' de-nceput, făr' de sfârşit, de vreme ce ivirea şi pieirea au fost alungate departe de tot: le-a izgonit convingerea adevărată. Aceeaşi şi în aceeaşi stare rămânând, zace conformă cu sine şi aşa, încremenită, rămâne locului: căci puternica Necesitate o ţine în legăturile limitei care o stăvileşte de jur-împrejur, întrucât nu este îngăduit de lege ca fiinţa să fie neîmplinită. Într-adevăr, nu este incompletă; dacă ar fi astfel, i-ar lipsi totul. E totuna a gândi şi gândul că este. Pentru că nu vei găsi gândirea fără fiinţă – în care se află rostită: doar nici nu este, nici nu va fi nimic altceva în afara fiinţei, câtă vreme pe ea a legat-o Ursita să fie întreagă şi nemişcată. Aşa că vor fi doar un nume toate câte le-au stabilit muritorii, încredinţaţi că sunt adevărate: a se ivi şi a pieri, a fi şi a nu fi, a-şi strămuta locul şi a-şi preschimba

culoarea strălucitoare. Dar, cum este o limită ultimă, fiinţa este plină din toate părţile, asemănătoare masei unei sfere bine rotunde, cu egală putere de la mijloc oriîncotro; deoarece nu trebuie să fie nici ceva mai mare, 45. nici ceva mai subţire, undeva sau altundeva. Nici nu e nefiinţa, care ar putea în vreun fel s-o oprească a ajunge la asemănarea cu sine, nici nu-i fiinţă astfel încât în vreun fel să poată fi mai presus aici, mai prejos acolo, de fiinţă, odată ce toată este de neatins. Căci sieşi egală de orişiunde, dăinuie uniform în limitele ei. 50. Aici îmi curm pentru tine vrednicele de crezare cuvânt şi gând privitoare la adevăr. De acum însă învaţă păreri de-ale muritorilor, ascultând rânduirea înşelătoare a ziselor mele. Aceia au luat hotărârea să numească două forme a căror unitate, cred ei, n-ar fi trebuitoare – privinţa în care şi-au vădit rătăcirea. 55. Au separat forma şi în chipuri contrare şi au statornicit, separat unele de altele, semne: pe de-o parte, focul eteric al vâlvătăii, domol, foarte uşor, identic cu sine în toate părţile lui, însă diferit de contrariul său; şi l-au statornicit, de asemenea, pe celălalt, prin sine cu însuşiri opuse: noaptea obscură, compactă la corp şi greoaie. 60. Eu îţi înfăţişez prin grai întreaga rânduire aparentă, pentru ca niciodată vreo minte de-a muritorilor să nu te întreacă.

2. ZENON

Zenon din Elea (489-430), „bărbat de seamă în filosofie şi în politică, i se atribuie cărţi pline de ascuţime“ (Diogenes Laertios, IX, 26). Ar fi scris: *Polemici*, o *Desluşire* (a învăţăturilor lui Empedocles), *Către filosofi, Despre natură* (*Lex. Suda*). Nu s-au păstrat însă decât foarte puţine fragmente: unul în Diogenes Laertios, IX, 72 (fr. 4 Diels): „Ceea ce se mişcă nu se mişcă nici în locul unde e, nici în acela unde nu e“, şi altele trei, de respingere, din perspectivă eleatică, a pluralităţii. Despre cele cinci paradoxe ale sale ne-au transmis informaţii: Aristotel *(Fizica*, VI, 9; VII, 5) şi Simplicius (138, 3; 947, 3; 1016, 14, 1019, 27; 1108, 18).

A. Viaţa şi învăţătura

1. Diogenes Laertios, IX, 25 şi urm. Zenon l-a audiat pe Parmenides... Aristotel spune despre el că a fost născocitorul dialecticii.

Învăţăturile propovăduite de el sunt următoarele: există lumi, vid nu există; natura tuturor lucrurilor s-a format din cald şi rece, uscat şi umed, trecute unele prin stările celorlalte; obârşia oamenilor e pământul, iar sufletul, un amestec al elementelor amintite, în care nici unul nu precumpăneşte...

25. Aristotel, *Fizica*, VII, 9, 239b 9. Patru sunt argumentele lui Zenon în legătură cu mişcarea, ce prezintă greutăţi cui vrea să le dezlege. Primul e cel ce tăgăduieşte mişcarea sub cuvânt că, înainte de a ajunge la capăt, mobilul trebuie să ajungă la jumătate... Aici, greşeala lui Zenon stă în aceea că nu admite că într-un timp finit se pot străbate sau atinge succesiv infinite puncte spaţiale...

26. *Ibidem*, VII, 9, 139b 14. Al doilea argument e argumentul zis „Achille". Potrivit acestuia, zăbavnicul nu va fi ajuns nicicând în fugă la altul mai iute, pentru că cel ce urmăreşte trebuie să ajungă mai întâi în chip obligatoriu acolo unde a pornit cel ce fuge, aşa că zăbavnicul se va găsi de fiecare dată înainte. Argumentul acesta e tot una cu argumentul împărţirii în două; deosebirea stă în aceea că mărimea succesiv atinsă nu mai e dată în două.

27. *Ibidem*, VII, 9, 239b 30. Al treilea e cel acum pomenit: că săgeata zvârlită stă pe loc. Acesta se întemeiază pe presupunerea că timpul e alcătuit dintr-o succesiune de prezente; fără ea, raţionamentul dă greş. Zenon face un raţionament greşit: dacă, zice el, orice lucru e fie nemişcat, fie în mişcare (şi nimic nu se mişcă), atâta vreme cât ocupă un loc egal cu sine însuşi; dacă orice lucru în mişcare se găseşte mereu într-o clipă (şi în fiecare clipă ocupă un spaţiu egal cu sine), urmează că săgeata zvârlită e în nemişcare.

28. *Ibidem*, VII, 9, 239b 30. Al patrulea e cel al maselor ce se mişcă în stadiu – în şiruri egale şi paralele, în sens contrariu, cu viteză egală – unele de la sfârşitul stadiului, altele de la jumătatea lui; cu el crede a arăta că timpul jumătate e egal cu timpul îndoit. Greşeala raţionamentului stă în a presupune că o mărime are nevoie de acelaşi timp pentru a trece de-a lungul unei mărimi egale, fiindcă aceasta se mişcă cu o viteză egală, fie că stă pe loc, ceea ce e un neadevăr. Fie, bunăoară, masele egale, nemişcate, A, A, de care a fost vorba, apoi masele B, B, începând de la jumătatea maselor A, egale cu ele în număr şi mărime, apoi masele G, G (începând) de la sfârşit, egale în număr şi mărime cu celelalte şi în viteză cu B. Se va întâmpla că primul B şi primul G, mişcându-se în paralel, vor ajunge la capăt odată; că G va fi trecut pe dinaintea maselor B, câtă vreme masele B numai pe lângă jumătate din masele A: ceea ce înseamnă că timpul e jumătate şi că, pentru a trece de-a lungul celeilalte, fiecare masă are nevoie de un timp egal. Se va întâmpla iarăşi că

masele B vor fi trecut pe lângă toate masele G; primul B şi primul G se vor găsi în acelaşi timp la extremităţile opuse (G), având nevoie, pentru a trece pe lângă fiecare dintre masele B, de un timp egal cu acela întrebuinţat de B pentru a trece pe lângă fiecare dintre masele A, întrucât, cum susţine Zenon, şi unele, şi altele au nevoie de un timp egal pentru a trece de-a lungul maselor A.

29. Aristotel, *Fizica*, VIII, 5, 220a 19. Aci stă greşeala raţionamentului lui Zenon când pretinde că, lăsată să cadă, orice părticică a unui bob de mei face zgomot. În realitate, nimic nu se opune ca grăuntele de mei să nu fie în stare să deplaseze în nici un timp aerul pe care în căderea ei îl deplasează o baniţă întreagă.

B. Fragmente

2. Simplicius, *Fizica*, 139, 5. În scrierea lui, în care sunt cuprinse multe argumentări, arată de fiecare dată că cine afirmă pluralitatea fiinţei ajunge să se contrazică. Una dintre argumentări e aceea prin care dovedeşte că „dacă fiinţele sunt multe, acestea sunt mari şi mici; mari până la a atinge o mărime nesfârşită, mici până la a nu mai avea mărime“.

4. Diogenes Laertios, IX, 72. Zenon, bunăoară, tăgăduieşte mişcarea atunci când zicea: „Ceea ce se mişcă nu se mişcă nici în locul unde e, nici în acela unde nu e“.

3. MELISSOS DIN SAMOS (n. cca 480 *ante)*

„Elevul lui Parmenides“, „om politic“, comandant al flotei, binemeritând de „admiraţia“ concetăţenilor săi pentru „destoinicia sa“ (Diogenes Laertios, IX, 24). Cum era samian, deci, geografic, din apropierea cetăţilor ioniene, este posibil să fi avut cunoştinţă de filosofii acestora. Ar fi scris o carte *Despre natură sau despre fiinţă.* Din lectura paralelă a fragmentelor şi mărturiilor cu caracter doxografic, rezultă că, parmenidian, Melissos socotea fiinţa nenăscută şi nepieritoare („veşnic era ceea ce era şi veşnic va fi“, fr. 1), „atotcuprinzătoare şi nemărginită“, prin urmare, una, mereu în identitate cu sine. „Una trebuie să fie şi aceeaşi în toate părţile ei; căci, de n-ar fi aceeaşi, în toate părţile ei, fiind multiplă, n-ar mai fi

una, ci mai multe." În urmarea tuturor acestora, numai fiinţa este, în timp ce nefiinţa nu poate fi.

A. Viaţa şi învăţătura

1. Diogenes Laertios, IX, 24. A fost elevul lui Parmenides... A fost şi om politic şi s-a învrednicit de preţuirea concetăţenilor săi. Ales comandant al flotei, şi-a meritat încă şi mai mult admiraţia lor prin destoinicia sa.

Era de părere că Totul e nesfârşit şi neschimbat, şi unu, şi identic cu sine, şi plin; că mişcarea nu există, dar că dă iluzia că există. Despre zei spunea că trebuie să emitem vreo părere, căci o cunoaştere a lor e cu neputinţă.

2. *Lex. Suda.* (Melissos) a scris un tratat *Despre fiinţă.*

5. Aristotel, *De Melisso, Xenophane, Gorgia*, 1-2. Zice că, dacă există, există dintotdeauna, de vreme ce nu e admis că s-ar putea naşte ceva din nimic... Veşnică, fiinţa trebuie să fie şi nemărginită, de vreme ce n-are un început, când s-a născut, nici un sfârşit la care, ajungând, să piară. Atotcuprinzătoare şi nemărginită, trebuie să fie şi aceeaşi în toate părţile; căci, de n-ar fi aceeaşi fiind multiplă, n-ar mai fi una, ci multe. Veşnică şi nemăsurată fiind şi aceeaşi în toate părţile ei, fiinţa unică trebuie să fie şi nemişcată; căci nu s-ar putea mişca, neavând în ce înainta...

B. Fragmente

Despre natură sau *Despre fiinţă.*

1. Simplicius, *Fizica*, 162, 24. Melissos a arătat caracterul increat al fiinţei...; Iată, într-adevăr, ce scrie: „Veşnic era ceea ce era şi veşnic va fi. Căci de s-ar fi născut ar fi trebuit ca înainte de a se fi născut să nu fi fost nimic; dacă însă n-ar fi fost nimic, în nici un chip nu s-ar fi putut naşte ceva din nimic."

3. *Ibidem*, 109, 29. „Ci, după cum e veşnică, la fel şi ca mărime trebuie să fie nesfârşită."

4. *Ibidem*, 110, 2. În continuare, atributului veşniciei îi adaugă nemărginirea sub raportul substanţei, argumentând: „Nimic, ce are început şi sfârşit nu e veşnic, nici nesfârşit".

5. *Ibidem*, 110, 5. Din nesfârşire a făcut să decurgă unicitatea fiinţei: „Dacă n-ar fi una, s-ar mărgini cu alta".

7. *Ibidem*, 11, 18. Zice, dar, Melissos recapitulându-şi afirmaţiile anterioare: „Astfel dar fiinţa e veşnică şi nesfârşită, şi una, şi aceeaşi în totul. Şi de pierit n-ar putea pieri, nici n-ar putea mai mare să se facă, nici alcătuirea nu şi-ar putea-o schimba, nici nu suferă, nici nu pătimeşte; căci, de-ar păţi ceva din toate acestea, n-ar mai fi una. Într-adevăr, de se preface în altceva, urmează neapărat că fiinţa nu mai e una şi aceeaşi; că piere ceva ce există înainte şi se naşte ceva ce nu exista până atunci. Aşa fiind, de s-ar preface fie şi cu un fir de păr în zece mii de ani, în sumedenia timpului, s-ar prăpădi cu totul şi cu totul.

Empedocles

Empedocles din Agrigentum (?484-424 *ante)*, personaj parcă mai curând romanesc decât real, ca urmare a strângerii în sine a mai tuturor contradicţiilor posibile. De şcoală pythagoreică şi/sau eleată prin tradiţie, nu apare totuşi în nici o „succesiune“, nici în cea „ioniană“ (pornită cu Thales), nici în cea italică (Parmenides, Pythagoras). Medic şi cercetător al naturii, săvârşea şi fapte magice, fiind chiar convins de puterea lui, dacă nu supranaturală, atunci supraomenească. Până şi sfârşitul şi l-ar fi înscenat paradoxal. După un ospăţ, noaptea, s-ar fi îndreptat către Etna, aruncându-se în craterul de foc, ca oamenii să creadă că, asemenea lui Ganymede, va fi fost ridicat la cer (Diogenes Laertios, VIII, 68, 69). Va fi scris două poeme sau unul singur în două părţi: *Despre natură* şi *Purificări.* Originare, cele patru elemente (sau seminţe): focul, aerul, apa şi pământul, mişcate de două forţe, *Philia/Philotes* (Iubirea) şi *Neikos* (Ura), generează toate lucrurile.

A. Viaţa şi opera

1. Diogenes Laertios, VIII, 51 şi urm. Empedocles... de obârşie din Agrigent... (ar fi) fost discipolul lui Pythagoras... Theophrast afirmă că Empedocles era admiratorul lui Parmenides şi iniţiatorul lui în vremurile sale, căci îşi publicase tratatul *Despre Natură* tot în versuri... Aristotel afirmă că Empedocles este cel ce a inventat retorica... În general, Aristotel mai spune că Empedocles a compus şi tragedii, şi discursuri politice... Empedocles era şi medic, şi orator excepţional. A fost un apărător al libertăţii şi potrivnic oricărei tiranii... Sprijinea democraţia....

2. *Lex. Suda.* Purtând coroana de aur pe cap şi sandale de bronz în picioare şi cununi de aur în mâini, el colinda astfel oraşele, în dorinţa de a-şi crea faima de zeu. Când a ajuns bătrân, s-a aruncat noaptea într-un crater de vulcan, ca să nu se mai vadă nimic din corpul lui. Şi aşa a pierit, focul aruncându-i afară doar o sandală.

28. Aristotel, *Metafizica*, I, 3, 984a 8. Empedocles găseşte patru (elemente), adăugând la cele trei enunţate (apă, aer, foc) pământul, ca al patrulea. Etern nepieritoare şi nenăscute, fie cu mai mult, fie cu mai puţin, se unesc într-o unitate şi se împrăştie din aceeaşi.

32. Aëtius, I, 7, 28. Empedocles consideră Unul sferic, veşnic şi imobil, şi că Unul este necesitatea: materia acesteia o constituie cele patru elemente, iar formele ei sunt *Neikos* şi *Philia*. El mai spune că elementele sunt divinităţi şi că amestecul lor este Universul şi că pe lângă acestea există sfera (*Sfairos*) în care toate se vor separa, (sferă) cu înfăţişare unică. El crede că şi sufletele sunt divine...

37. Aristotel, *Metafizica*, 1, 4, 985a 21. Empedocles se foloseşte mai mult de cauze, totuşi nici el îndeajuns pentru a le pune pe toate în acord. Adesea la el Prietenia (*Philia*) uneşte, iar Ura (*Neikos*) separă. Când întregul se desparte în elementele sale datorită Urii, focul se strânge ca Unu cu fiecare din celelalte elemente. Când însă datorită Iubirii sunt din nou unite în unitatea lor, cu necesitate, din nou părţile se separă.

43. Aristotel, *Despre naştere şi distrugere*, II, 7, 334a 26. Empedocles spunea că amestecul va fi constituit din elemente persistente, care se grupează unele lângă altele după micimea lor.

Aëtius, I, 13, 1. Empedocles spune că înaintea celor patru elemente au existat părticele foarte mici din acestea, ca elemente primordiale anterioare elementelor...

52. Aëtius, II, 4, 8. Empedocles, Universul se distruge pentru că domină alternativ *Philia* şi *Neikos*...

Simplicius, *De caelo*, 293, 18 ... *Philia* şi *Neikos* înving pe rând; una uneşte toate într-unul şi distruge universul *Neikos*-ului şi din el creează Sfera; în schimb, *Neikos* dezbină iarăşi elementele şi creează un altfel de Univers...

72. Aëtius, V, 19, 5. Empedocles spune că primele vlăstare ale animalelor şi ale plantelor n-au fost câtuşi de puţin întregi (ca înfăţişare), ci, la început, au apărut sub forma unor părţi distincte; vlăstarele de a doua generaţie, datorită îmbinării părţilor, apar ca nişte plăsmuiri ciudate, iar cele din a treia aparţin celor cu înfăţişare întreagă; vlăstarele din a patra generaţie nu mai sunt alcătuite din unele şi aceleaşi elemente, ca de pildă din pământ şi apă, ci se nasc unele din altele... Speciile se deosebesc prin constituţia lor felurită;

unele au înclinaţie specială pentru apă, altele să zboare în nor..., altele, mai grele, înclină spre pământ, iar toate câte sunt formate din părţi egale la combinare au graiul sălăşluit în piept...

78. Aristotel, *Despre suflet*, I, 4, 408a. (Empedocles) susţine că fiecare parte a corpului constă dintr-o proporţie (în amestecul elementelor). Oare tocmai această proporţie să fie sufletul sau, mai curând, este cu totul altceva adăugat la aceste părţi?

86. Theophrast, *De sensu*, I, 1-24. Empedocles spune că percepţia are loc prin adaptarea la porii fiecărui (organ de simţ); deci nu este cu putinţă ca un anume organ de simţ să perceapă ceea ce este propriu altui organ de simţ, deoarece porii anumitor (organe de simţ) sunt mai lungi şi ai altora mai striaţi faţă de ceea ce este perceptibil, aşa încât unele obiecte percepute străbat porii fără să-i atingă, iar altele nu pot nici măcar să pătrundă...

Gândirea se iveşte prin elemente asemănătoare, iar ignoranţa, prin elemente neasemănătoare, deoarece gândirea este fie acelaşi lucru, fie ceva apropiat de senzaţie... Cei la care elementele s-au combinat în proporţii egale sau aproape egale şi se află la un interval nu prea mare..., aceştia sunt oameni foarte inteligenţi şi cu simţurile foarte agere... Iar cei la care constituţia este tocmai opusul sunt cei mai lipsiţi de inteligenţă...

Empedocles crede, aşadar, că astfel se produc senzaţia şi gândirea...

B. Fragmente

Despre natură

8. Altceva-acum doresc să-ţi comunic; din tot ce există
nici un lucru naştere n-are, nici capăt în moartea
distrugătoare, ci numai amestec şi disociere
de elemente ce-au fost reunite; însă la oameni
„naştere“ – aceasta se cheamă.

12. Căci din ce nu există nu poate ceva să se nască.
cu neputinţă-i la fel ca aceea ce este să piară
în întregime...

21. Două lucruri ţi-oi spune: o dată că Unul proporţii
luat-a, astfel încât din mai multe-a ajuns Unul singur;
alteori s-a împărţit şi din Unul ieşit-au mai multe.
dublă e naşterea celor ce mor şi dublă pieirea.

5. Căci ce-i născut prin unirea elementelor toate şi piere
după ce creşte, iar se desface prin dezbinare.

schimbul acesta continuu n-are sfârşit niciodată;
toate-uneori se unesc prin *Philotes* în Unul singur,
alteori *Neikos* dezbină şi părţile lui le separă.
10. Felul cum Unul a înţeles din plural să se nască,
iarăşi apoi, dezbinându-se Unul, creează mai multe,
astfel şi cele ce naştere iau nu îşi au veşnicia văleatul;
dar, întrucât alternanţa continuă-n veci nu-nceteează,
ele sunt veşnice şi imuabile în rugul vremii.
21. Zeii fără moarte, pe cea mai înaltă treaptă-a cinstirii,
căci ele sunt cele (patru principii) ce, prin amestec,
se preschimbară în lucruri de tot felul...
23. Aşa cum pietrarii, mândri bărbaţi pricepuţi-n-ale artei
... iau cu mâinile lor substanţe multicolore
armonios mestecându-le în diverse proporţii
şi făuresc imagini aşijderea cu cele reale
chipuri de oameni şi bărbaţi, şi femei, şi fiare, şi păsări,
peşti ce în apă hrana şi-o află, şi zei fără moarte,
ce excelează-n cinstire, tot astfel să nu se înşele
mintea-ţi de amăgirea aceasta că lucrurile-s diverse.
câte se văd şi pier, din altă parte venite-s.
ci, când auzi povestea (că vin) de la divinitate,
limpede tu să cunoşti (fără greş amănuntele acestea).
26. Rând pe rând ele biruie ciclul ce-n jur se-nvârteşte
unele toate într-altele pier, dezvoltarea lor e limitată
între hotarele vieţii ce soarte le hărăzeşte.
căci ele sunt elemente înseşi. Întrepătrunse,
fac să se nască oameni şi speciali de alte-animale
când prin *Philotes* unindu-se într-o unică lume,
când risipindu-se iarăşi desprinse prin ura lui *Neikos*
până ce, crescând împreună, un tot din ele răsare.
astfel este ştiut că Unul se naşte din multe
iarăşi apoi, împărţindu-se Unul mai multe creează.
astfel se nasc toate acestea şi Veacul nu-i fără capăt
alteori între ele schimbându-se fără-ncetare
nu sfârşesc niciodat, ci rămân ele veşnic aceleaşi,
imuabile-n cerc.

Purificări
12. Eu vă salut! Sunt acel ce v-apar ca un zeu fără moarte
şi printre voi mă plimb, cu nemuritorii asemeni...
115. Este o sentinţă a Necesităţii, o hotărâre
veche şi veşnică, de zei votată şi pecetluită

cu jurăminte grozave, dacă vreunii își pătează
membrele dragi cu vreo crimă, prin rătăciri și
strâmb jurământ (la îndemnul lui *Neikos*), comit o greșeală
față de demonii ce-au obținut de la sorți viață lungă
de trei ori zece mii de soroace acelora li-i dat
să rătăcească, pribegi, departe de zeii ferice.
din ei se nasc în curgerea vremii chipuri diverse
de muritori, ce schimbă trudite cărări ale vieții
forța eterului îi hărțuiește, mânându-i spre mare,
marea-i aruncă pe fața pământului, iar apoi glia-i
zvârle spre razele soarelui strălucitor și acesta
sus îi azvârle-n vârtejul eterului; și astfel întruna
unu-i preia de la altul...
127. Printre-animale (oamenii) ajung (prin transmigrațiune).
128. Pentru oamenii (vârstei de aur) n-au făcut nici Ares
Nici războiul, nici Zeus ce-rege, nici Kronos, Poseidon.
Ci numai Cypris*, zeița regină. Aceasta de oameni
prin pioase ofrande era îmbunată, de-asemeni
prin imagini de animale și mirodenii...

* Cypris-Afrodita. Deci, în „vârsta de aur“, oamenii trăiau sub semnul zeiței frumuseții și, prin extindere, al iubirii.

Anaxagoras

Anaxagoras din Klazomenai, în Asia Mică (500?-428/7?), elev, mai întâi în cetatea natală, al lui Hermotimos, de la care avea să şi reţină că *nous* este „cauză a Universului şi a întregii orânduieli" (Aristotel, *Metafizica*, I, 3, 984 b 15).

Nu este exclus ca Anaxagoras să fi avut cunoştinţă de tradiţia milesiană şi s-o fi urmat, în linii mari, căci el însuşi trecea drept filosof al naturii. Părăsindu-şi cetatea, el se îndreaptă către Atena, unde se şi stabileşte pentru o bună bucată de vreme, cam 30 de ani. Cu reputaţie solidă, ar fi avut ca elevi pe Pericle, pe Euripide, pe Archelaos, poate şi pe Socrate. Un proces de impietate (pentru a fi spus că soarele este o masă incandescentă) sau de impietate şi persanofilie i-ar fi adus condamnarea la amendă şi exil, într-o variantă; la moarte, în alta. Oricum, părăsind Atena, s-a retras la Lampsakos, unde avea să şi moară. După Diogenes Laertios (II, 6.11b), Anaxagoras ar fi fost autorul unei singure cărţi, „scrisă plăcut şi cu măreţie" şi prima „în proză". După Vitruvius, ar mai fi scris şi un tratat de perspectivă pentru scenografie, dar nimic nu este sigur. Din prima s-au păstrat câteva fragmente (22 la număr), reconstituite şi ordonate, ca toate cele ale presocraticilor, de Hermann Diels. După fragmentele rămase şi după interpretările celor vechi, Anaxagoras ar fi socotit ca „principii": homoiomeriile, în determinaţie şi funcţionalitate materială şi formală, şi *nous*, ca factor agent şi ordonator.

A. Viaţa şi învăţătura

11. Diogenes Laertios, II, 6-15. Anaxagoras... era din Klazomene...

El a spus că soarele este o masă incandescentă, că e mai mare decât pământul şi că luna are locuinţe, coline şi povârnişuri. Elementele iniţiale sunt homoiomeriile. Precum aurul este compus din aşa-numitele pepite, tot astfel, Universul e compus din corpusculi numiţi homoiomerii, iar *Nous* este începutul mişcării... A fost învinuit de impietate pentru că a spus că soarele este o masă incandescentă...

41. Simplicius, *Fizica*, 27, 2. Anaxagoras... a modificat cel dintâi părerile despre principiile lucrurilor..., stabilind că (principiile) corporale sunt infinite, căci toate homoiomeriile, precum apa, focul sau aerul, sunt nenăscute şi nepieritoare; numai aparent ele se alcătuiesc şi pier prin compunere şi descompunere, din toate existând în toate şi fiecare fiind determinat de ceea ce predomină în el. Aurul ni se înfăţişează drept acel (corp) în care se găseşte mai mult conţinut de aur, deşi cuprinde (particule) din toate celelalte elemente. Anaxagoras spune că „în orice există o parte din tot“ şi că „din cele ce există în măsura preponderentă în ceva anumit, acelea sunt şi au fost în chipul cel mai manifest fiecare lucru luat aparte“.

42. Hippolytos, *Respingeri*, I, 8, 1 şi urm. (Anaxagoras) spune că principiul universal este *Nous* şi materia, materia ca factor potenţial, *Nous* ca factor eficient. La apariţia sa, *Nous* a stabilit ordinea deopotrivă pentru toate cele existente. Mai afirmă că toate principiile materiale există la nesfârşit şi că (elementele) ce sunt din ce în ce mai mici sunt de asemenea nesfârşite. Toate participă datorită lui *Nous* la mişcare şi, odată puse în mişcare, cele asemănătoare se adună laolaltă. Prin mişcare circulară sunt puse în ordine şi cele cereşti. (Elementul) dens şi umed şi cel întunecat şi rece şi toate câte sunt grele se adună la mijloc; din fuziunea lor se formează pământul. Elementele contrarii acestora, şi anume caldul şi strălucitorul, ca şi uscatul şi uşorul, sunt împinse mereu înainte spre regiunile superioare ale văzduhului.

43. Aristotel, *Metafizica*, I, 3, 984a 11. Anaxagoras... afirmă că principiile, numeric, sunt fără de limită. De aceea, mai toate cele existente, precum Focul şi Apa, iau naştere şi pier prin alăturarea sau prin separarea părţilor asemenea, care nenăscute şi nepieritoare dăinuiesc veşnic. De aici rezultă că pentru toate acestea se poate vorbi de o singură cauză şi că ea este în identitatea materiei.

45. Aristotel, *Fizica*, III, 4, 203a 19. La concepţia aceasta a ajuns Anaxagoras din convingerea că nimic nu se naşte din nefiinţă şi că

toate se nutresc din ceea ce este similar; observând, aşadar, că orice se naşte din orice, chiar dacă nu nemijlocit, ci după o anumită rânduială... De aceea el a spus că toate sunt amestecate în toate şi că devenirea are loc prin separare.

47. Platon, *Phaidon*, 978. (Socrate): Am ascultat odată pe cineva citind dintr-o anumită carte, care, după cum spunea, era a lui Anaxagoras. Acolo se afirmă că *Nous* este cel care le-a rânduit pe toate şi e cauza tuturor. Existenţa unei asemenea cauze m-a bucurat şi am crezut că într-un fel e bine ca *Nous* să fie pricina tuturor, socotind că, dacă lucrurile stau aşa, *Nous*, când le rânduieşte pe toate, aşază fiecare lucru în aşa chip, încât să fie cât mai bine. Eu gândeam bucuros că mi-am descoperit dascălul în stare să explice pentru posibilităţile mele de înţelegere cauza celor existente... Însă, prietene, m-am despărţit, repet, de minunata mea speranţă, pentru că... Am văzut că el (Anaxagoras) nu se foloseşte câtuşi de puţin de *Nous* (ca de un principiu), pe care nici nu-l face părtaş la anume pricini ale orânduirii primare ale lucrurilor, ci îl înlocuieşte cu aerul, eterul, apa şi multe alte ciudăţenii.

55. Platon, *Cratylos*, 413c. Dintre toate câte există, numai *Nous* singur este simplu, neamestecat şi pur, şi pune în ordine lucrurile, străbătându-le pe toate.

92. Theophrast, *De sensibus*, 27 şi urm. După Anaxagoras, (percepţiile) se nasc din contrarii; căci ceea ce e similar nu percepe ceea ce e similar.

100. Aristotel, *Despre suflet*, I, 2, 404b 1. *Nous* este pricina frumosului şi a dreptăţii..., că el este suflet (spune Anaxagoras). Numai că, dacă ţinem seama de gândire, aşa-zisul *Nous* nu apare ca existent în mod egal în toate fiinţele şi nici chiar la toţi oamenii... Părerea lui Anaxagoras este însă că sufletul şi *Nous* sunt deosebite..., dar le tratează ca şi cum ar avea o singură natură, numai că postulează drept principiu al tuturor cu precădere pe *Nous*.

102. Aristotel, *Despre părţile animalelor*, IV, 10, 687a 7. Anaxagoras afirmă că omul, datorită faptului că are mâini, este cel mai inteligent dintre animale. Este însă raţional (să credem) că, fiind cel mai inteligent, el a căpătat mâini, căci mâinile sunt o unealtă, iar natura repartizează, la fel ca un om inteligent, fiecăruia ceea ce poate folosi.

B. Fragmente

4. Simplicius, *Fizica*, 34, 28. Este de presupus că în toate cele ce se reunesc există nenumărate şi felurite elemente, seminţe ale

tuturor lucrurilor, care posedă felurite chipuri, culori şi gusturi… Înainte ca acestea să se separe, când toate erau încă laolaltă, evidentă nu era nici o culoare, datorită amestecului tuturor lucrurilor…

12. *Ibidem*, 164, 24. „Celelalte lucruri toate au parte de toate, dar *Nous* este infinit, suveran şi nu este amestecat cu nici un lucru, ci este numai el, izolat în sine. Căci, dacă n-ar fi izolat în sine, ci ar fi amestecat cu altceva, ar participa la toate lucrurile… Căci în orice lucru există parte din toate… *Nous* este cel mai subtil şi mai pur dintre toate lucrurile, are cunoştinţă despre toate şi e plin de forţă. *Nous* domină toate câte au suflet, fie mai mari, fie mai mici. *Nous* dirijează şi rotaţia cosmică, astfel că este factorul iniţial al acestei rotiri. Mai întâi a început să producă rotirea într-un spaţiu redus. Aceasta s-a extins mai departe şi învârtirea a cuprins spaţii tot mai mari. De toate a avut cunoştinţă *Nous*; de lucrurile amestecate, de cele despărţite şi divizate. Toate le-a orânduit *Nous*… *Nous* este omogen în întregime, atât cel mai mare, cât şi cel mai mic. Nici un alt lucru nu e omogen, ci elementele care sunt într-un lucru în cantitate mai mare sunt şi erau în mod evident în fiecare lucru particular.“

21. Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*, VII, 90. Anaxagoras, cel mai mare filosof al naturii, incriminând simţurile, spune că „din cauza slăbiciunii lor, nu putem fi capabili să distingem adevărul“.

Școala atomistă

1. LEUCIP

Leucip(*pos*) *din Milet* (probabil), născut la începutul secolului al V-lea *ante*, discipol al lui Zenon din Elea, întemeietor al unei şcoli de filosofie în Abdera. Principal discipol, Democrit. I se atribuie scrierile *Marea Cosmologie, Despre intelect* (pierdute).

A. Viaţa şi învăţătura

1. Diogenes Laertios, IX, 30. Leucip era de felul lui din Elea, cum însă spun unii din Abdera, iar după câţiva din Melos (Milet). El a fost discipolul lui Zenon (din Elea). Opiniile sale predilecte erau: toate lucrurile sunt infinite ca număr şi trec unele în altele, iar Universul este parte vid, parte plin de corpuscule. Lumile se nasc atunci când aceste corpuscule pătrund în vid şi se îmbină unele cu altele. Datorită mişcării acestora şi prin acumularea lor ia naştere substanţa elementară a stelelor. Soarele se învârte în jurul Lunii, aşadar, într-o orbită mai mare. Pământul efectuează în mers o rotaţie în jurul centrului său. Iar înfăţişarea sa este ca a tobei. Tot Leucip, cel dintâi, a presupus ca elemente primordiale atomii. (31) Universul, afirmă el, este infinit, cum s-a spus de noi mai înainte; din acesta, o parte este plină (de materie), iar alta vidă. Aceste părţi el le mai numeşte şi elemente. De aceea lumile sunt infinite şi se separă iarăşi în aceste elemente primordiale; *lumile se nasc astfel: prin rupere*

din infinit, multe corpuscule felurite ca formă se mişcă într-un vid imens şi, adunate la un loc, produc un unic vârtej cosmic, din cauza căruia, intrând ele în coliziune unele cu altele şi rotindu-se în fel şi chip, se separă în particule elementare, fiecare de partea sa, cele asemănătoare cu cele asemănătoare. Dar cum, din cauza numărului lor mare, nu-şi mai pot păstra echilibrul în rotire, particulele fine pornesc spre vidul din afară, ca cernute prin sită; celelalte, în schimb, rămân laolaltă şi, strâns împletite, continuă să alerge, ciocnindu-se unele de altele, şi formează un prim conglomerat sferic. (32) Acesta degajează ca un soi de membrană, care cuprinde în ea corpuscule felurite; întrucât aceste corpuscule, din cauza rezistenţei centrului, execută o mişcare giratorie, membrana împrejmuitoare se subţiază, căci permanent pierde un flux de corpuscule învecinate, care aderă la contactul cu vârtejul. Şi aşa spune el că s-a născut Pământul, corpusculele mânate spre centru rămânând împreună. Dar şi acel soi de membrană înconjurătoare a sporit prin afluenţa corpusculelor din afară şi, fiind ea însăşi dusă de vârtej, îşi anexează toate corpusculele pe care le atinge. Dintre acestea, unele, înlănţuindu-se, formează un conglomerat la început foarte umed şi cu aspect noroios, dar, odată uscate, rotindu-se ele împreună cu vârtejul ce mână întregul conglomerat, în cele din urmă s-au aprins şi au produs substanţa elementară a stelelor. (33) Orbita Soarelui este cea mai depărtată în exterior, iar a Lunii, cea mai apropiată de Pământ, celelalte astre fiind între acestea două. Toate astrele iau foc din cauza vitezei de deplasare; dar Soarele mai este aprins şi de stele; numai Luna se împărtăşeşte în prea mică măsură de la foc. Soarele şi Luna suferă eclipse... Oblicitatea zodiacului este dată de înclinarea Pământului spre miazăzi; regiunile de la miazănoapte sunt întotdeauna înzăpezite, foarte reci şi supuse îngheţului. Soarele intră în eclipsă arareori, Luna însă neîntrerupt, din cauză că orbitele lor sunt inegale. Şi, după cum lumea are procese de naştere, tot aşa are şi procese de creştere, ofilire şi distrugere, potrivit unei anumite necesităţi, în legătură cu care de ce soi este nu arată limpede.

6. Aristotel, *Metafizica*, A, 4, 985b 4. Leucip şi apropiatul său, Democrit, iau ca elemente plinul şi vidul, numindu-le fiinţă şi nefiinţă, fiinţă fiind plinul şi solidul, iar vidul nefiinţa (de aceea ei şi spun că fiinţa nu este mai multă fiinţă decât nefiinţă, după cum nici vidul mai puţin decât corpul): acestea ar fi, ca materie, cauzele tuturor lucrurilor. Şi tocmai ca acei filosofi care admit ca una substanţa subiect, iar pe toate celelalte ca modificări în ea, punând rarul şi densul drept principii ale efectelor suferite, aceştia (Leucippos şi Democrit) admit în diferenţă cauzele tuturor celorlalte lucruri.

Aceste deosebiri ei zic că sunt trei; figura, ordinea şi poziţia. Căci diferenţele în existenţă ţin de proporţie, de alăturare, şi de modalitate. Proporţia este figura, alăturarea – ordinea, iar modalitatea – poziţia. Astfel, litera A se deosebeşte de N prin figură, AN de NA prin ordine, iar Z de N prin poziţie. Cât priveşte mişcarea lucrurilor, de unde provine şi cum le aparţine existentelor, şi ei au neglijat, asemenea celorlalţi.

8. Simplicius, *Fizica*, 28, 4. Leucip din Elea sau din Milet (căci ambele variante se găsesc atestate în legătură cu el), deşi s-a afiliat lui Parmenides în filosofie, nu a mers pe acelaşi drum cu Parmenides şi Xenofan în problema existentului, ci, după cum se pare, pe un drum opus. Căci, în vreme ce aceia considerau Universul ca unic, imobil, nenăscut şi limitat, şi nici măcar nu au permis să se cerceteze inexistentul, acesta (Leucippos) a presupus nişte elemente infinite şi în veşnică mişcare, atomii, precum şi o mulţime infinită a figurilor lor, fiindcă nu există nici un temei ca ceva să fie mai curând aşa decât altfel şi fiindcă vedea că naştere şi schimbare există neîntrerupt în lucruri. În afară de aceasta, mai arată că existentul nu există întru nimic mai mult decât nonexistentul şi că amândouă sunt în mod egal răspunzătoare pentru naşterea lucrurilor. Căci, deoarece presupunea substanţa atomilor ca fiind compactă şi plină, spunea că aceştia sunt existentul şi că ei se mişcă în vid, pe care îl numea nonexistentul, şi despre care afirmă că există nu mai puţin decât existentul.

2. Aëtios, I, 25, 4. Leucip spune că totul se întâmplă potrivit cu o necesitate, care e una şi aceeaşi cu destinul. Căci spune el: „Nici un lucru nu se petrece la întâmplare, ci toate se nasc ca efect al unei cauze raţionale şi sub imperiul unei necesităţi".

2. DEMOCRIT

Democrit din Abdera (460-370), discipol al lui Leucip, reconstructor al „atomismului" (prim) ca ipoteză ontologică. Ar fi călătorit mult: în Egipt, în Babilonia, în Persia, chiar în India, şi ar fi scris numeroase lucrări, pierdute până la câteva fragmente (puţine): *Mica cosmologie, Cosmografia, Despre natură, Despre natura omului, Despre simţuri, Despre virtute* etc. Asemenea lui Leucip, identifică principiul lumii în „solid" sau „plin" sau „ceva" (*dén*) şi în

„vid“ sau gol“ sau „non-ceva“ (*medén*). Atomii sunt numeric fără de limită; ilimitat este şi vidul. Totodată, atomii se deosebesc doar după formă; probabil că şi după greutate. (Cuvântul *atomos* – „atom“, indivizibil, se pare că este de invenţie artistotelică.) Din alăturarea pasageră a atomilor care se mişcă în vid se nasc toate cele ce sunt, lucruri sau sufletul omenesc.

A. Viaţa şi învăţătura

1. Diogenes Laertios, IX, 34-45 (34). Democrit a fost fiul lui Hegesistratos, dar, după unii, a fost fiul lui Athenocritos, iar după alţii, al lui Damasippos. Era de fel din Abdera sau, după spusele unora, din Milet.

A fost discipolul unor magi şi caldeeni pe care, după cum arată şi Herodot, Xerxes îi lăsase tatălui lui Democrit ca instructori, când îi fusese oaspete; şi de la aceşti oameni, încă de copil, a învăţat teologia şi astronomia. După aceea, el intră în legătură cu Leucip şi, după spusele unora, şi cu Anaxagoras, fiind cu patruzeci de ani mai tânăr decât acesta din urmă. Favorinus însă, în *Istoriile felurite* ale sale, ne spune că Democrit, vorbind despre Anaxagoras, declara că părerile acestuia despre Soare şi Lună nu erau originale, ci foarte vechi, şi că Anaxagoras numai şi le însuşise.

(35) Democrit, de asemenea, i-a combătut şi părerile asupra cosmogoniei şi raţiunii, fiind duşmănos faţă de el, din cauză că Anaxagoras nu-l primise ca discipol al lui. Dacă lucrurile stau aşa, ar fi putut, oare, să-i fie discipol, cum sugerează unii?

(44) Iată părerile lui: principiile tuturor lucrurilor sunt atomii şi vidul. Orice altceva ni se pare numai că există. Lumile sunt infinite la număr şi se nasc şi pier. Nimic nu se naşte din ceea ce nu este, nici nu piere în nefiinţă. Mai departe: atomii sunt infiniţi ca mărime şi mulţime şi sunt purtaţi în întreg Universul, într-un vârtej prin care iau naştere toate lucrurile compuse: focul, apa, aerul şi pământul; căci chiar şi acestea sunt conglomerări de anumiţi atomi. Aceştia sunt neschimbători şi nealterabili din cauza solidităţii lor. Soarele şi Luna sunt compuşi din astfel de corpusculi netezi şi rotunzi, iar sufletul aşijderea. Acesta este acelaşi lucru cu raţiunea. Noi vedem datorită întâlnirii imaginilor desprinse din lucruri, cu ochii noştri.

(44) Toate au loc prin necesitate, vârtejul fiind cauza creării lucrurilor, şi pe acesta el îl numeşte „necesitate“. Scopul vieţii este bucuria, ceea ce nu-i tot una cu plăcerea, cum au înţeles unii printr-o

interpretare greşită, ci o stare în care sufletul trăieşte calm şi statornic, netulburat de nici o frică sau superstiţie, sau de vreo altă emoţie. Această stare el o mai numeşte şi bună dispoziţie şi-i mai dă încă multe alte denumiri. Calităţile lucrurilor există numai prin convenţie; în natură există numai atomii şi vidul. Acestea deci erau părerile lui.

37. Simplicius, *Despre cer,* 294, 33 şi urm. Democrit socoteşte că natura (materia) lucrurilor eterne constă într-o mulţime de mici substanţe infinite ca număr. Pentru ele presupune (existenţa) unui alt spaţiu, infinit ca întindere. El numeşte acest spaţiu cu următoarele denumiri: „vid", „non-ceva", „apeiron". Cât despre fiecare dintre aceste substanţe (foloseşte) cuvintele: „existent" şi „solid" şi „real". Consideră că substanţele sunt într-atât de mici, încât scapă puterii noastre de percepţie. Posedă cele mai felurite forme şi configuraţii şi diferă între ele în ce priveşte mărimea. Din aceste substanţe se ivesc şi se constituie, prin agregare, întocmai ca din elementele (primordiale), corpurile perceptibile cu simţul vederii şi cu celelalte simţuri. În vid ele se ciocnesc şi se deplasează conform principiului neasemănării lor şi a celorlalte deosebiri deja menţionate; în urma acestei deplasări ajung într-un contact nemijlocit atât de strâns, încât se ating şi rămân foarte aproape unele de altele, fără să se nască totuşi o natură unitară în adevăratul înţeles al cuvântului. Ar fi, desigur, nesăbuit lucru să crezi că două sau mai multe substanţe ar putea ajunge vreodată unul. Motivul invocat de Democrit pentru care micile substanţe rămân strâns alăturate pentru o oarecare bucată de timp sunt contactele dintre ele şi capacitatea lor de aderare. Unele dintre aceste mici substanţe sunt scalene, altele sunt ca nişte cârlige, unele sunt concave, altele convexe, altele posedă nenumărate alte deosebiri.

(Democrit) este de părere că (substanţele) aderă şi rămân laolaltă doar atâta timp până când intervine o acţiune externă, o necesitate mai puternică, provenită din mediul înconjurător, care produce un şoc şi iarăşi le împrăştie. El spune că naşterea şi contrariul acesteia, distrugerea, se petrec nu numai în lumea animalelor, ci şi în aceea a plantelor, în ceea ce priveşte apariţia şi dispariţia lumilor, şi în orice schimbare petrecută în corpurile perceptibile. Dacă, aşadar, naşterea înseamnă reunirea atomilor prin agregare, iar distrugerea, dispersarea lor, în acest caz, şi pentru Democrit (ca şi pentru Aristotel), naşterea n-ar însemna altceva decât modificarea unei stări.

38. Simplicius, *Fizica*, 28, 8, 15. Foarte aproape de învăţăturile lui (Leucip) şi discipolul acestuia, Democrit din Abdera a aşezat ca principii primordiale plinul şi golul, pe care le numea existentul şi

nonexistentul. (Aceştia doi), postulând ca materie a lucrurilor existente atomii, (cred) că toate celelalte se nasc prin deosebirile dintre atomi. Care deosebiri sunt în număr de trei: măsura, orientarea (direcţia) şi conexiunea, cu alte cuvinte: configuraţia, poziţia şi ordinea. Într-adevăr, stă în natura asemănătorului să fie pus în mişcare de asemănător, aşa cum şi cele de acelaşi fel se îndreaptă unele spre altele, iar fiecare figură (atom) care se încadrează într-o nouă regrupare (de atomi) determină o nouă stare (o nouă ordine). De aici trăgeau ei următoarea concluzie: dacă elementele primordiale sunt infinite ca număr, toate modificările suferite (fenomenele sensibile) şi substanţele (atomii) lucrurilor vor putea fi satisfăcător lămurite, anume de unde şi în cel fel provin. De aceea ei susţin că numai pentru cei care admit infinitatea elementelor este cu putinţă să le înţeleagă pe toate prin mijloacele raţiunii. Ei mai afirmă că numărul figurilor atomilor este nesfârşit, argumentând că nu există vreun motiv ca o anumită figură să fie mai degrabă aşa cum este faţă de oricare alta. Iată deci motivaţia pe care o dau ei pentru infinitate.

45. Aristotel, *Fizica*, I, 5, 188 1 22. Democrit admite ca principii primordiale solidul (plinul) şi golul, dintre care pe unul îl consideră drept existenţă, pe celălalt drept nonexistenţă; (vorbeşte apoi despre deosebirile) prin poziţie, prin configuraţie şi prin ordine; acestea sunt categoriile contrariilor: ale poziţiei: sus şi jos, în faţă şi în spate; ale configuraţiei; colţuros, drept şi circular.

După acesta, sufletul şi gândirea sunt absolut unul şi acelaşi lucru. Adevăr este ceea ce apare. De aceea aprobă el pe Homer când spune: „Hector zăcea acolo, dar mintea lui era în altă parte“. În acest context poetul nu atribuie gândirii capacitatea de a cunoaşte adevărul, ci identifică sufletul cu raţiunea... Unii filosofi sunt convinşi că sufletul este foc, deoarece focul este cel mai subtil şi mai incorporal dintre elemente; că el se mişcă şi că el, dintru început, le pune pe celelalte toate în mişcare. Democrit însă a arătat cu lux de amănunte de ce are sufletul aceste două însuşiri: pentru că sufletul este unul şi acelaşi lucru cu gândirea. Şi acest „lucru“ aparţine corpurilor primare, indivizibile (atomii), iar mobilitatea o are datorită subtilităţii acestora şi configuraţiei lor. El spune că, dintre toate configuraţiile, cea de formă sferică e cea mai mobilă şi că tocmai această formă o au atomii gândirii, cât şi ai focului. (Democrit) spune că focul este incorporal, dar nu total incorporal (căci nimeni dintre filosofi nu susţine aşa ceva), ci doar că apare ca cel mai puţin incorporal printre corpuri, datorită subtilităţii particulelor sale.

129. Theophrast, *De causa,* pl. VI, 1, 6. Democrit stabileşte fiecărei umori (fiecărui suc, gust, din bolul alimentar) o anumită „configuraţie“ (a atomului); el este de părere că dulcele (respectiv atomul care provoacă gustul dulce) este rotund şi de mărime potrivită; acrul-astringent este de o formă mare, aspru, cu multe colţuri, fără contur rotunjit; acrul-ascuţit (acid), după cum îşi are şi numele, are muchii ascuţite; gustul caustic (provine din atomi) rotunzi, subţiri, unghiulari şi încovoiaţi; cel sărat, (din atomi) unghiulari, de mărime medie, cu suprafeţe oblice şi de proporţii egale; cel amar, (din atomi) rotunzi, netezi, având oblicitate uniformă, de mărime redusă; gustul gras, (din atomi) subţiri, rotunzi şi mici.

B. Fragmente

5. Diodor din Sicilia, *Biblioteca istorică,* I, 7. (1) La începutul formării lumii, când toate elementele erau în curs de aşezare, (se spune) că cerul şi pământul aveau un singur aspect, fiind amestecate în materia lor. Ceva mai târziu, când corpurile au început să se separe unele de celelalte şi Universul, treptat, începu să capete toată această orânduire care se vede într-însul, aerului i s-a imprimat o mişcare neîntreruptă şi partea de foc din aer s-a strâns în regiunile cele mai înalte ale văzduhului, deoarece astfel de materie tinde să se înalţe din cauza naturii ei foarte uşoare; iată dar de ce atât Soarele, cât şi mulţimea celorlalte astre au fost prinse în vârtejul general. Dimpotrivă, partea noroioasă şi tulbure, în amestec cu elemente umede, s-a depozitat într-un singur loc, datorită greutăţii sale. (2) Şi, tot rotindu-se şi învârtindu-se fără întrerupere în jurul ei, din elementul lichid s-a format marea, iar din părţile ceva mai consistente pământul, noroios şi moale de tot. (3) Aşa a fost la început, pentru ca mai târziu, sub arşiţa focului solar, pământul să se întărească; apoi, în urma căldurii producându-se fermentaţii la suprafaţa pământului, în multe locuri anumite porţiuni umede au început să se umfle şi în jurul lor s-au ivit suprafeţe putrede, acoperite cu membrane subţiri; de aceea, în bălţi şi în locurile mlăştinoase se poate observa încă până acuma că, atunci când ţinutul se răceşte, aerul devine dintr-o dată supraîncălzit, în loc să-şi schimbe treptat temperatura, puţin câte puţin. (4) De asemenea, locurile umede sunt generatoare de viaţă, sub acţiunea căldurii, în modul în care am explicat. Germenii vieţii, în cursul nopţilor, absorb hrană de la ceaţa care se lasă din mediul înconjurător, iar în timpul zilei se întăresc datorită arşiţei soarelui;

până la sfârşit, aceşti germeni vii, astfel închişi în membrana lor, îşi desăvârşesc creşterea, ies din membranele rupte şi sfâşiate şi apar în lumină sub forma a tot felul de specii de animale. (5) Acelea dintre vieţuitoare care posedă mai multă căldură s-au ridicat spre înălţimile văzduhului, devenind zburătoare, cele făcute pentru a trăi pe pământ au fost împărţite în clasa târâtoarelor şi a altor animale terestre, iar cele care au avut parte de o natură îndeosebi umedă au ajuns în elementul corespunzător naturii lor şi au fost denumite acvatice. (6) Cum pământul devenea tot mai dur, datorită acţiunii căldurii solare şi a vânturilor, în final n-a mai fost în măsură să producă nici unul dintre animalele superioare, ci speciile de vieţuitoare au început să se propage prin încrucişarea reciprocă a celor existente. ... 8 (1) Suntem aproximativ în epoca începuturilor tuturor lucrurilor. Pe cât se spune, oamenii din această primă generaţie duceau o viaţă fără legi, asemănătoare cu cea a fiarelor. Ei ieşeau să mănânce ierburi, răspândite ici-colo, procurându-şi acea iarbă care era cea mai plăcută în gust şi fructele pe care pomii le rodeau spontan. (2) Erau mereu atacaţi de fiare şi nevoia i-a învăţat să se ajute unii pe alţii; astfel, unindu-se în grupuri, sub imperiul fricii, au început, treptat, să se familiarizeze unii cu alţii. (3) Şi în timpul dintâi scoteau sunete fără semnificaţie, inarticulate, ei au început, cu încetul, să articuleze cuvintele; şi, stabilind între ei expresii convenţionale pentru a desemna fiecare obiect, au ajuns la a crea un sistem, cunoscut de toţi, despre sensul tuturor cuvintelor. (4) Dar cum grupări similare de oameni se alcătuiau în toate regiunile locuite ale Terrei, nu a fost cu putinţă să apară o limbă cu sunete exact la fel pentru toţi, deoarece fiecare dintre aceste grupări combina cuvintele cum se nimerea; iată de ce caracterele limbilor variază de la una la alta şi de ce acele prime grupări omeneşti stau la originea tuturor popoarelor. (5) Acei oameni primitivi, aşadar, trăiau în condiţii deosebit de grele, deoarece nu se descoperise încă nimic din cele folositoare traiului; erau goi, fără nici un fel de veşmânt, nu erau obişnuiţi să se adăpostească în locuinţe şi să folosească focul, erau cu totul neştiutori de ceea ce înseamnă hrana gătită. (6) Aşa că, neavând idee că hrana lor crudă s-ar fi putut conserva, nu făceau nici un fel de provizii de poame în eventualitatea unor nevoi; de aceea, în toiul iernii, mulţi dintre ei mureau şi datorită gerului, dar şi lipsei de hrană. (7) Nu trecu însă mult şi oamenii, învăţaţi de experienţă, începură să se adăpostească iarna în peşteri şi să depoziteze tot aici poamele, pentru a fi păstrate. (8) După ce focul a devenit cunoscut, precum şi alte lucruri utile vieţii, în curând fură descoperite, încetul cu încetul, atât meşteşugurile, cât şi toate

celelalte mijloace care pot să ajute viaţa în comunitate. (9) Şi astfel, învăţătorul oamenilor în toate privinţele a fost necesitatea, deprinzându-l pe om, această fiinţă atât de dotată, cu practicarea fiecărui meşteşug, prin cooperarea mâinilor şi a graiului, cu ascuţimea minţii, pentru orice întreprindere.

11. Sextus Empiricus, *Contra învăţaţilor,* VII, 138 ... (Democrit) afirmă că există două feluri de cunoaştere, una pe calea simţurilor, cealaltă pe calea intelectului; dintre care pe cea pe calea intelectului o numeşte „autentică“, recunoscându-i credibilitatea în ceea ce priveşte judecata despre adevăr, iar pe cealaltă, pe calea simţurilor, o denumeşte „obscură“... Spune textual: „există două forme de cunoaştere, una autentică şi alta obscură. De cea obscură ţin toate percepţiile, ca văzul, auzul, mirosul, gustul, pipăitul...“

31. Clement, *Pedagogul,* I, 6. Ştiinţa medicinei, după Democrit, vindecă bolile trupului, iar înţelepciunea uşurează sufletul de povara patimilor.

40. Fericirea omenească nu vine nici de la desfătările trupului nici de la bani, ci de la o viaţă curată şi plină de chibzuială.

162. Măsura este bună în toate; excesul şi lipsa nu mi se par a fi astfel.

256. Ce înseamnă dreptate? A săvârşi cele ce se cuvin; iar nedreptate, să faci cele ce nu se cuvin.

Sofiștii

Dincolo de contestări, adesea din prejudecată, sofistica (numită astfel după cei ce se considerau *sophoi* – „înţelepţi“, mai exact dascăli de *sophia* – „înţelepciune“), va fi fost o mişcare intelectuală şi politică în plin secol al V-lea atenian, cu extremisme, dar şi, mai cu seamă, participantă la o adevărată *paideia* publică. Totdeodată, nu puţini sofişti erau şi înnoitori în câmpul filosofiei.

1. Aristotel, *Retorica*, II, 46. După părerea mea, termenul sofist se aplică generic, în timp ce filosofia era considerată ca o speţă caracterizată de iubirea de cinste şi de învăţătură... Platon mi se pare că a dat termenului un sens peiorativ... Dar, totodată, el l-a folosit şi în sens pozitiv. Zeul, bunăoară, fiind pentru Platon cel mai înţelept pentru a avea la sine adevărul întreg, este numit „sofistul (înţeleptul) perfect“ (*Cratylos*, 403a).

2. Platon, *Sofistul*, 231d. Mai întâi, dacă nu mă înşel, am stabilit că sofistul este un vânător de tineri bogaţi... În al doilea rând, este un fel de negustor de cunoştinţe spre folosul sufletului... În al treilea, ne-a apărut ca un vânzător de mărunţişuri cu astfel de cunoştinţe... În al patrulea rând, ca un artizan al ştiinţei pe care o negustorea, apoi... În al cincilea rând, este ca un atlet în luptele de cuvinte, având ca specialitate eristica. O a şasea accepţie este discutabilă, dar putem cădea de acord că sofistul este şcoala care purifică sufletul de opinii care stau în calea ştiinţelor.

Xenofon, *Despre vânătoare*, 13, 8. Sofiştii se folosesc de discursuri ca să înşele: ei scriu pentru a se îmbogăţi, fără să aducă un câştig cuiva. Căci nu este unul care să merite să fie numit înţelept (*sophos*). Le place însă să fie numiţi sofişti, ceea ce pentru alţi oameni ar fi infamant, de aceea vă pun în gardă contra preceptelor sofiştilor şi vă sfătuiesc să nu dispreţuiţi, în schimb, raţionamentele filosofilor.

3. Aristotel, *Respingerile sofistice*, I, 165a 21. Căci sofistica este o înţelepciune iluzorie şi nereală, iar sofistul, un negustor de înţelepciune iluzorie şi nereală.

1. PROTAGORAS

Protagoras din Abdera (481-411) sofist de seamă, poate cel mai de seamă, cu reputaţie până azi pentru ideea sa, a omului ca măsură a tuturor lucrurilor, mereu, de atunci, între contestare şi acceptare, câteodată cu entuziasm. Oricum, motivul este memorabil şi este de însemnătate majoră în explicaţia de sine a omului.

A. Viaţa şi învăţătura

1. Diogenes Laertios, IX (50). Protagoras... s-a născut la Abdera... A fost elevul lui Democrit. (5) Protagoras a fost cel dintâi care a susţinut că „privitor la fiecare lucru există două raţionamente, opuse unul altuia"... (54) Prima scriere pe care a citit-o în public a fost *Despre zei*; a citit-o la Atena, în casa lui Euripide...

(55) Iată operele: *Arta controversei*, *Despre luptă*, *Despre ştiinţe*, *Despre stat*, *Despre ambiţie*, *Despre virtuţi*, *Despre starea primordială a lucrurilor*, *Despre lucrurile din Hades*, *Despre faptele greşite ale oamenilor*, *Precepte*, *Proces pentru onorar*, *Discuţii contradictorii*.

5. Platon, *Protagoras*, 317b. Protagoras: ... susţin că sunt sofist şi-mi revendic rolul de a-i învăţa pe oameni...

12. Sextus Empiricus, *Contra fizicienilor*, I, 55-56. ... Protagoras care a scris că: „Despre zei, eu nu pot să spun nici că există, nici că nu există, căci numeroase sunt piedicile pe care le întâlnesc". Din această cauză a fost condamnat la moarte de către atenieni. Fugind din Atena, Protagoras piere însă într-un naufragiu.

13. Platon, *Cratylos*, 385e-386a. ... cum afirma Protagoras, spunând că „omul este măsura tuturor lucrurilor" şi că, prin urmare, aşa cum îmi apar mie lucrurile, aşa sunt pentru mine, şi aşa cum şi ţie îţi apar, tot aşa sunt pentru tine.

14. Sextus Empiricus, *Schiţe pyrrhoniene*, I, 216 şi urm. Protagoras este de părere că măsura tuturor lucrurilor este omul, a celor ce sunt, precum că sunt, iar a celor ce nu sunt, precum că nu sunt, prin măsură înţelegând criteriul, prin lucruri, realităţile, încât virtualmente spune că omul este criteriul tuturor realităţilor, al celor ce sunt, precum că sunt, ca fiind adevărate numai cele ce apar fiecăruia, şi în modul acesta el introduce relaţia în cercetare... Acest filosof afirmă că materia se află într-o continuă curgere şi, în timp

ce curge neîncetat, au loc adăugiri în locul celor ce s-au desprins din ea, că senzaţiile se transformă şi se alterează în funcţie de vârstă şi în funcţie de celelalte compuneri ale lucrurilor. Mai afirmă că raţiunile tuturor lucrurilor se află în materie, astfel încât materia poate fi, în măsura în care depinde de ea, toate lucrurile care apar tuturor. Dar oamenii percep lucrurile de fiecare dată altfel din cauza dispoziţiilor lor (momentane). Astfel, cel ce se află într-o stare naturală percepe din materie cele ce pot apărea prin senzaţie celor ce se află în stare naturală, iar cel ce se află într-o stare contrară naturii percepe din materie cele contrare naturii. Şi cu privire la deosebirile datorate vârstei, la stare de somn sau de veghe şi la fiecare fel de a fi al condiţiei umane e valabil acelaşi raţionament. Prin urmare, omul devine criteriul de cunoaştere al lucrurilor, după Protagoras. Căci toate câte apar oamenilor (prin simţuri) există, cele ce nu apar nici unui om nu există.

19. Aristotel, *Metafizica*, XI, 6, 1062b 13. (Protagoras) susţinea că omul este măsura tuturor lucrurilor, ceea ce revine la a zice că tot ceea ce i se pare fiecăruia există în realitate. Dacă ar fi aşa, ar rezulta că acelaşi lucru este şi nu este, că e bun şi rău şi că toate afirmaţiile opuse sunt deopotrivă de adevărate, pentru că adesea acelaşi lucru îi pare frumos unuia, pe când altuia tocmai dimpotrivă, şi ceea ce ne apare fiecăruia dintre noi este măsura lucrurilor.

21. Platon, *Theaitetos*, 166d. Protagoras: Susţin că adevărul este, după cum am mai spus, măsura fiecăruia dintre noi, a existenţei celor ce sunt şi a nonexistenţei celor ce nu sunt. Un lucru diferă de altul prin mii de aspecte, ceea ce vrea să însemne că ele se deosebesc după cum apar cutăruia sau cutăruia.

Nu contest faptul că există înţelepciune şi înţelepţi; eu însă numesc înţelept pe cel care este apt să facă asemenea modificări în lucruri, încât să ajungă să-i pară bune cele ce-i par acum a fi rele...

B. Fragmente

1. Sextus Empiricus, *Contra logicienilor*, I, 60. La începutul *Discursurilor distrugătoare*, el (Protagoras) spune: „Dintre toate cele ce sunt, (numai) omul este măsura existenţei existenţelor şi a nonexistenţei nonexistenţelor.

Platon, *Theaitetos*, 151e-152a. (Protagoras) declară că: „Dintre toate cele ce sunt, (numai) omul este măsura existenţei celor ce există şi a nonexistenţei celor ce nu există".

4. Eusebius, *Praeperatio evangelica*, XIV, 3,7. Se zice că el ar fi spus în introducerea la cartea sa *Despre zei*: „Despre zei, eu nu pot să ştiu nici dacă sunt, nici dacă nu sunt, nici care este forma lor;

căci multe sunt obstacolele care stau în faţa ştiinţei mele: invizibilitatea zeilor şi scurtimea vieţii omeneşti".

2. PRODICOS

Prodicos din Iulis, în Chios (n. între 465-460, m. *nu se ştie când*), elev al lui Protagoras, aplicat unei probleme de gramatică şi de filosofie a limbajului, anume aceleia a sinonimiei, mai cunoscut însă pentru alegoria sa a alegerii între Virtute şi Viciu.

A. Viaţa şi învăţătura

1. *Lexicon Sudas* (*s.v.* Prodicos). Prodicos din Ceos, născut la Iulis, în insula Ceos (Chios), filosof al naturii şi sofist, contemporan al lui Democrit şi al lui Gorgias, elev al lui Protagoras...

11. Platon, *Cratylos*, 384b. ... nici cu privire la nume nu se întâmplă să fie o învăţătură prea uşoară. Dacă, în fapt, aş fi dat ascultare cursului de 50 de drahme al lui Prodicos, care e în măsură – după cum spune el – să instruiască până la capăt pe ascultător asupra acestui lucru, nimic nu s-ar împotrivi ca tu să afli pe loc adevărul despre dreapta potrivire a numelor...

13. Platon, *Protagoras*, 337a-c. După ce Criticos a vorbit, Prodicos luă şi el cuvântul: „Îmi pare că ai dreptate, Criticos. Căci martorii la asemenea dezbateri trebuie să fie imparţiali, dar nu indiferenţi, ceea ce nu este acelaşi lucru; trebuie să fie imparţiali, şi nu indiferenţi, fiindcă se cuvine să preţuiască mai mult pe înţelept decât pe ignorant. Ceea ce eu vă cer vouă, Protagoras şi Socrate, este să vă puneţi de acord pentru *a discuta* între voi, iar nu pentru a *vă disputa*. Discuţia opune prieteni, ea se pune sub semnul bunăvoinţei, în timp ce disputa aşază faţă în faţă adversari, duşmani. Voi, oratorii, aveţi dreptul la stima noastră, dar nu la *lauda* noastră; căci stima este în sufletele noastre, liberă de orice înşelătorie, pe când lauda adesea este mincinoasă. În acest timp, noi, auditorii, avem *satisfacţie*, iar nu *voluptate*, căci prima ne aduce bucurie intelectuală, or, plăcerea este a celor trupeşti."

B. Fragmente

2. Xenofon, *Amintiri despre Socrate*, II, 1, 21-34. Înţeleptul Prodicos, în lucrarea sa *Despre Heracles* are aceleaşi păreri cu privire la virtute. Iată, pe cât îmi aduc aminte, ceea ce spune el: „Heracles, ieşind din copilărie şi ajungând în vârsta când tinerii, stăpâni pe

sine, arată dacă au de gând să intre în viaţă pe drumul viciului sau pe cel al virtuţii, se trase în singurătate şi acolo se gândea pe care drum să apuce. Cum şedea acolo, două femei de statură înaltă se înfăţişară ochilor săi: una era plăcută la vedere, mândră din fire; singura sa podoabă trupească era curăţenia, iar ochii ei arătau o pudoare binecuvântată; ţinuta-i era modestă şi veşmintele albe. Trupul gras al celeilalte arăta trândăvia şi moleşeala. Ea se gătise cu suliman, ca să aibă o culoare mai albă şi mai rumenă la obraz, iar prin ţinuta ei se silea să pară şi mai înaltă... Ele se apropiară împreună; dar pe când cealaltă ţinea acelaşi pas, aceasta din urmă, voind să-i ia înainte, alergă spre tânăr şi-i zise: – Heracles, văd că te codeşti asupra drumului ce trebuie să alegi în viaţă. Dacă mă iei de prietenă, te vei duce pe drumul cel mai fericit şi mai uşor, vei gusta toate plăcerile... N-o să ai de lucru nici cu războiul, nici cu treburile, ci-ţi vei petrece tot timpul în căutarea mâncărilor şi băuturilor plăcute, în descoperirea a ce-ţi poate desfăta ochii şi urechile, mirosul şi pipăitul... Dacă vreodată te apucă teama că n-o să fie cine să-ţi pună la îndemână toate desfătările astea, să nu te îngrijeşti, c-o să te pun să ţi le câştigi prin truda trupului sau a minţii; vei trage folos din munca altora...

– Care-i numele tău, femeie? îi zise Heracles.

– Pritenii mei mă numesc Fericire, iar duşmanii, ca să mă batjocorească, îmi spun Viciul.

În vremea aceasta înaintase şi cealaltă femeie şi zise:

– Vin şi eu la tine; cunosc pe cei ce te-au făcut să vezi lumina zilei şi ţi-am pătruns firea încă din copilăria ta. De aceea nădăjduiesc că, dacă vei apuca drumul care duce la mine vei săvârşi într-o zi fapte frumoase şi vrednice de laudă, iar eu voi câştiga prin ajutorul tău, pe lângă oameni virtuoşi, mai multă cinste şi trecere. Nu vreau să te amăgesc cu promisiuni de plăceri, dar îţi voi lămuri lucrurile exact aşa cum le-au aşezat zeii. Fără muncă şi statornicie, zeii nu hărăzesc nimic frumos şi cinstit oamenilor; dacă vrei să-ţi fie zeii prielnici, cinsteşte-i; dacă vrei să te iubească prietenii, fă-le bine; dacă vrei să te cinstească ţara, slujeşte-o; dacă vrei ca toată Grecia să-ţi admire virtutea, trebuie să încerci să fii de folos întregii Grecii; dacă vrei ca pământul să-ţi dea cu dărnicie roadele sale, munceşte-l; dacă vrei să te îmbogăţeşti de pe urma turmelor tale, îngrijeşte-le; dacă vrei să ajungi mare prin război, să eliberezi pe prieteni şi să robeşti pe duşmani, trebuie să înveţi meşteşugul războiului de la cei care îl ştiu...; dacă vrei să câştigi putere trupească, să-ţi obişnuieşti trupul să se supună inteligenţei şi să-l mlădieze munca şi osteneala."

3. GORGIAS

Gorgias din Leontinoi (405-380), om politic celebru în epocă, retor de seamă şi filosof cu aparenţă paradoxală, negând, cum va fi făcut atât, putinţa de a gândi fiinţa, cât şi de a o cunoaşte şi numi. Nihilismul este aparent. În realitate, Gorgias gândeşte în logica lui „ce ar fi dacă?“. Ce ar fi dacă lucrurile ar sta întocmai?

A. Viaţa şi învăţătura

1. Philostratos, *Viaţa sofiştilor*, I, 1. Gorgias din Leontinoi a fost, în Tessalia, fondatorul sofisticii vechi.

3. Diogenes Laertios, VIII, 58. ... Gorgias din Leontinoi, om strălucit în oratorie, care a lăsat un tratat despre Artă*, i-a fost discipol (lui Empedocles).

20. Platon, *Gorgias*, 447c ... Interogaţia era una dintre formele expunerii sale (a lui Gorgias).

B. Fragmente

3. Sextus Empiricus, *Contra matematicilor*, VII, 65 şi urm. Gorgias din Leontinoi a făcut şi el parte din categoria acelora care exclud orice criteriu de adevăr, dar nu prin obiecţii similare celor aduse de şcoala lui Protagoras. În scrierea *Despre nefiinţă* sau *Despre natură*, enunţă trei sentenţe de bază, care se înlănţuie: una, care este totodată şi prima teză, anume despre faptul că nimic nu există; a doua, teza conform căreia, dacă totuşi (ceva) există, nu poate fi reprezentat de om; a treia teză e cea conform căreia, dacă (acel ceva) ar fi reprezentat, nu poate fi comunicat şi nici explicat altora. (66) Că nimic nu există, el argumentează în felul următor: dacă este (ceva), acel (ceva) este fie fiinţa, fie nefiinţa, fie laolaltă (fiinţa şi nefiinţa). Dar nu este nici fiinţa, după cum va fi stabilit ulterior, nici nefiinţa, după cum se va statornici, nici totodată fiinţa şi nefiinţa, după cum va explica el mai departe; aşadar, nu există nimic. (67) Şi nici fiinţă nu este; căci dacă este nefiinţa, totodată nu este, dar în măsura în care nefiinţa este, totuşi este. Rezultă absurditatea că ceva totodată este şi nu este. Deci nefiinţa nu este. De altfel, dacă

* Arta oratorică.

nefiinţa este, atunci fiinţa nu va fi, căci acestea se bat cap în cap: dacă pentru nefiinţă este admis predicatul „este“, atunci pentru fiinţă va trebui admis acela de „nu este“, or, cum fiinţa nu poate în nici un caz să nu fie, în acest caz nu poate să fie nici nefiinţa. (68) Dar nu este nici fiinţa. Căci dacă ar fi, atunci este fie veşnic, fie creat, fie laolaltă veşnic şi creat; dacă însă nu este nici veşnic, nici creat, nici una, nici alta, după cum vom demonstra, ajungem la concluzia că fiinţa nu este. Într-adevăr, fiinţa fiind eternă, (să pornim de aici), nu are nici un început. (69) În adevăr, tot ceea ce devine are un început, dar ceea ce este etern nu are început, căci este postulat ca fiind nenăscut; neavând un început, este nelimitat; dacă este nelimitat, nu se poate afla în nici un loc; căci dacă s-ar afla într-un loc, acel ceva în care se află ar fi altceva decât el, (l-ar depăşi). În acest caz însă fiinţa n-ar mai putea fi nelimitată, înconjurată. cum se află, de ceva. Căci conţinătorul este mai mare decât ceea ce conţine. Concluzia este că nelimitatul nu se află nicăieri. (70) Şi nici nu poate fi conţinut în sine însuşi, căci astfel conţinătorul şi conţinutul s-ar confunda, iar fiinţa ar deveni dublu, şi anume „loc“ şi „corp“. Aşa ceva însă este o absurditate. Prin urmare, fiinţa nu se află conţinută nici în ea însăşi. Dacă deci fiinţa este veşnică, ea este nelimitată, iar dacă e nelimitată, nu se află în nici un loc, şi dacă nu este în nici un loc, înseamnă că nu este. Admiţând veşnicia fiinţei, ea nu poate fi asociată unui început. (71) Dar fiinţa nu poate fi nici născută; căci dacă s-ar fi născut, ar fi apărut fie din fiinţă, fie din nefiinţă. Ea nu s-a născut din fiinţă, căci, dacă fiinţa este, ea nu s-ar fi născut, ci ar fiinţa dinainte; şi nici din nefiinţă, căci ceea ce nu este nu poate genera ceva, din cauză că ceea ce generează trebuie în mod necesar să participe într-un fel oarecare la o modalitate de a fi. Prin urmare, fiinţa nu este născută. (72) În conformitate cu cele de mai sus, nici (cele două) posibilităţi nu pot fi admise, şi anume a fi veşnic şi totodată născut; aceste posibilităţi se exclud una pe alta. Dacă fiinţa este veşnică înseamnă că nu s-a născut, şi dacă nu s-a născut înseamnă că nu este veşnică. În concluzie, dacă fiinţa nu este veşnică, nici născută, nici veşnică şi născută, înseamnă că nu este. (73) În altă ordine de idei, dacă fiinţa este, atunci este sau ca unu sau ca multiplu; dar, cum se va stabili îndată, nu este nici ca unu, nici ca multiplu, deci fiinţa nu este. În adevăr, dacă ar fi ca unu, ar avea atributele cantităţii, ale continuităţii, ale mărimii, ale corporalităţii; dar, dacă ar avea unul din aceste (predicate), n-ar mai fi ca unu; căci, luată în considerare cantitativ, va fi divizibilă, fiindcă, (dată fiind) discontinuitatea, se va secţiona; la fel şi cu mărimea, concepută ca ceva care nu va putea fi divizat; în cazul

corporalităţii va avea trei dimensiuni: lungime, lăţime şi grosime. Prin urmare, este peste putinţă să afirmăm că fiinţa n-ar fi nimic din toate acestea. Să conchidem deci că unul nu este fiinţă. (74) Dar nici multiplul nu este: căci, dacă nu este unul, nu este nici multiplul. Multiplul este o punere laolaltă a celor luate unul câte unul. De aceea, în caz că dispare unul, odată cu el dispare şi multiplul. După cum reiese clar din aceste (argumente), nu este nici fiinţa, nici nefiinţa. (75) Că ambele nu sunt, adică nici fiinţa şi nici nefiinţa, este uşor să ne facem o socoteală. În cazul când este fiinţa, cât şi nefiinţa, înseamnă că nefiinţa este totuna cu fiinţa, în măsura în care priveşte fiinţa. Şi din această cauză nu este nici una, nici cealaltă. S-a convenit doar că nefiinţa nu este, iar acum se vede că fiinţa este unul şi acelaşi lucru cu nefiinţa. În concluzie, nu este nici fiinţa. (76) Adevărul este că, odată stabilit faptul că fiinţa este totuna cu nefiinţa, nu este cu putinţă ca amândouă „să fie"; căci, dacă sunt două (entităţi diferite), nu pot fi unul şi acelaşi (lucru) şi, dacă sunt unul şi acelaşi (lucru), nu pot fi două (lucruri diferite). De unde concluzia că nimic nu este. Căci dacă nu este fiinţa, nici nefiinţa şi nici amândouă laolaltă, iar în afară de acestea nu pot fi concepute alte posibilităţi, atunci nimic nu este.

(77) Să arătăm acum că, chiar dacă ar fi ceva, pentru om (acel ceva) s-ar afla în postura de a fi incognoscibil şi de neconceput. Dacă admitem, aşa cum pretinde Gorgias, că ceea ce gândim nu are fiinţă, înseamnă că ceea ce este nu este gândit. Aşa ceva este logic. De pildă, dacă în conţinutul gândirii se află predicatul de „alb" şi dacă însuşirea de „alb" poate fi gândită, atunci, prin analogie, dacă pentru acel ceva ce e gândit se constată nonexistenţa înseamnă că pentru cele existente se va predica în mod necesar imposibilitatea de a fi gândite. (78) Iată de ce concluzia „dacă ceea ce gândim nu are existenţă, atunci nici ceea ce există nu poate fi gândit" apare sănătoasă şi plină de bun-simţ. Adevărul este că ceea ce noi gândim – să o luăm de aici – nu există, după cum vom demonstra; prin urmare, fiinţa nu este gândită. Este deci evident că ceea ce gândim nu este. (79) În adevăr, dacă ceea ce gândim ar exista, ar trebui să admitem că există toate cele pe care le gândim, oricum ar fi ele gândite. Aceasta însă e absurd. Nu înseamnă că, dacă cineva se gândeşte la un om care zboară, acesta zboară în adevăr sau carele chiar şi aleargă pe mare. Concluzia este că ceea ce este gândit, nu este existent. (80) Afară de aceste argumente, dacă într-adevăr ceea ce este gândit ar fi existent, ar trebui să admitem că nefiinţa nu poate fi gândită, deoarece contrariile se definesc prin predicate contrarii. Or, contrariul fiinţei este nefiinţa. Iată de ce, în chip absolut,

dacă fiinţei i se atribuie predicatul de „a putea fi gândit", nefiinţei îi va corespunde predicatul „a nu putea fi gândit". Ceea ce este absurd. De pildă, Scylla şi Himera, şi multe alte lucruri care nu există, iată că totuşi sunt gândite. Rezultă deci că ceea ce există nu (poate) fi gândit. (81) Ar fi ca şi cum – dat fiind că cele ce sunt văzute de aceea sunt numite „văzute", pentru că sunt văzute, şi că cele ce se aud, de aceea sunt numite „auzite", pentru că se aud – noi am exclude cele ce se văd pentru că nu se aud sau am nega cele ce sunt auzite pentru că nu sunt văzute (fiecare în parte se cuvine judecat după percepţia respectivă, şi nu după alta); astfel stau lucrurile şi cu cele ce sunt gândite, chiar dacă nu pot fi văzute prin simţul văzului, nici auzite prin simţul auzului; ele totuşi există, deoarece sunt percepute după un criteriu care le este propriu. (82) Dacă cineva se gândeşte la care alergând pe mare, chiar dacă nu le zăreşte, ar însemna să dăm crezare că există care alergând pe mare. Dar aceasta este o absurditate. Fiinţa, aşadar, nu poate fi gândită, nici sesizată.

(83) Dar să presupunem că ar putea fi gândit de noi; altcuiva însă tot n-ar putea fi comunicat. Căci, dacă cele existente sunt susceptibile de a fi văzute şi auzite şi, în general vorbind, perceptibile – căci referinţa priveşte lucrurile exterioare nouă –, iar dintre acestea, cele vizibile sunt percepute prin văz, iar cele ce sunt auzite, prin auz, şi nu viceversa –, cum de-ar fi oare cu putinţă ca acestea să fie semnalate altuia? (84) Mijlocul nostru de semnalizare este cuvântul, dar cuvântul nu înseamnă nici lucrurile (subiacente), nici fiinţa. Prin urmare, celor ce receptează (cuvintele noastre) nu le semnalăm lucrurile, ci numai cuvântul, care este altceva decât lucrurile. În acelaşi chip deci în care ceva este vizibil nu poate deveni audibil şi invers, tot aşa şi fiinţa, de vreme ce este ceva exterior nouă, nu coincide cu cuvântul nostru. (85) Şi dacă (lucrurile existente) nu coincid cu cuvântul, nu pot fi comunicate altcuiva. Cuvântul – susţine el – este produsul unei acţiuni exercitate asupra noastră de lucrurile din exterior (cu alte cuvinte, a lucrurilor sensibile). Să luăm un exemplu. Din contractul cu un gust se naşte în mintea noastră cuvântul care corespunde acestei calităţi; din contemplarea unei culori, cuvântul corespunzător acestei culori. Admis acest lucru, cuvântul nu reproduce ceea ce este exterior, ci ceea ce este exterior e aceea ce conferă cuvântului un sens. (86) De altfel, nu este cu putinţă să susţii că, aşa cum sunt reale (în mod obiectual) lucrurile care pot fi văzute şi auzite, tot aşa s-ar întâmpla şi cu vorbirea; că, din faptul existenţei ei (a vorbirii) în virtutea unui substrat real, ar rezulta putinţa ei de a reproduce lucrurile care există datorită substratului lor real. Chiar presupunând că vorbirea – spune el,

Gorgias – are un substrat obiectual, totuşi ea diferă de toate celelalte lucruri obiectuale. Cuvintele diferă în cel mai înalt grad de corpurile vizibile. Căci unul este organul prin care se face perceput vizibilul, şi altul acela în virtutea căruia vorbim; în adevăr, vorbirea nu ne poate informa despre multe din lucrurile ce fiinţează în mod real, întocmai cum acestea nu-şi pot revela natura unul altuia. (87) În faţa acestor grave probleme fără ieşire, ridicate de Gorgias, dispare – în ce le priveşte – însuşi criteriul adevărului. Căci despre nonexistent, noncognoscibil, noncomunicabil nu există nici un criteriu (de apreciere).

Socrate

„Cel mai înţelept şi cel mai drept“ dintre atenieni, cum îl socotea Platon, Socrate era totuşi condamnat la moarte în 399. Avea şaptezeci de ani. Dar, repede după petrecerea sa din viaţă, atenienii se dezmeticeau, condamnându-i pe delatori. Dar din Socrate mai rămăsese doar amintirea, cu trecerea timpului tot mai puternică şi mai stăruitoare.

Învăţătura şi-o făcuse cunoscută pe calea unei desăvârşite oralităţi. Aşa-numita metodă socratică (*logos socraticos*), de care se vorbeşte până azi, este şi o recunoaştere a puterii de invenţie şi a originalităţii în arta/tehnica argumentaţiei. Dialogurile platonice, urmând-o, dau seamă, cât scriitura poate să dea, de stilul „metodei“ socratice. Nescriind nimic, socratismul este reconstituit mai cu seamă după *Amintirile* lui Xenofon şi după dialogurile platonice, cu deosebire cele de tinereţe.

A. Viaţa

1. Diogenes Laertios, II, 18-47. Socrate, fiul lui Sophroniscos sculptorul şi al moaşei Phainerete,... era cetăţean al Atenei...

După unii, a fost elevul lui Anaxagoras... După condamnarea lui Anaxagoras deveni elevul lui Archelaos fizicianul...

Tăria voinţei lui şi devotamentul faţă de democraţie reies limpede din următoarele fapte: a refuzat să asculte ordinul lui Critias şi al tovarăşilor lui de a-l aduce pe bogatul Leon din Salamis spre a fi

executat; numai el singur a votat achitarea celor zece generali*; atunci când a avut prilejul să fugă din închisoare, a refuzat s-o facă…

Avea o fire independentă şi mândră. Ştia să dispreţuiască pe cei care râdeau de el. Se mândrea cu viaţa lui cumpătată… Avea dibăcia de a scoate argumentele din fapte… El aprecia timpul liber ca pe cel mai preţios dintre bunuri. Există, spunea el, o singură fericire: ştiinţa, şi un singur rău: neştiinţa. Bogăţia şi originea nobilă nu aduc nici un bine celui care le are, ci dimpotrivă, îi dăunează… Fiind întrebat în ce constă virtutea unui tânăr, răspunse: „În a nu depăşi măsura în nimic"… Ar fi spus că restul lumii trăieşte ca să mănânce, în timp ce el mănâncă pentru ca să trăiască…

… Au fost trei acuzatori: Anytos, Meletos şi Lycon; Anytos a vorbit, mâniat, din partea meşteşugarilor şi politicienilor, Lycon din partea retorilor şi Meletos din partea poeţilor – cele trei categorii pe care le batjocorise Socrate…

Acuzaţia sub jurământ din acest proces… sună aşa: „Această chemare în judecată şi această declaraţie le-a făcut sub jurământ Meletos… împotriva lui Socrate… Socrate s-a făcut vinovat de refuzul de a recunoaşte zeii pe care îi cinsteşte cetatea şi de introducerea altor divinităţi. Este de asemenea vinovat de coruperea tineretului. Pedeapsa cerută e moartea."

Când a fost condamnat cu o majoritate de două sute optzeci şi unu de voturi, şi judecătorii discutau ce pedeapsă să i se dea sau ce amendă să plătească, Socrate propuse să plătească douăzeci şi cinci de drahme… Cum răspunsul pricinui o mare tulburare printre judecători, el le spuse: „Date fiind serviciile mele, propun recompensa de a fi întreţinut în Prytaneion pe socoteala statului".

Dar judecătorii îl condamnară la moarte cu optzeci de voturi noi în plus. Aruncat la închisoare, câteva zile mai târziu bău otrava.

Unii afirmă că în închisoare a scris şi un imn în onoarea lui Apollo, care începea aşa:

„Slavă, Apollo din Delos şi Artemis, aleasă pereche".

A compus şi o fabulă esopică, nu cu prea multă dibăcie. Iată-i începutul:

„Odată, la cei din Corint, Esop glăsuit-a:
«Nu cântăriţi vrednicia cu a norodului minte»".

Astfel plecă dintre oameni Socrate. Atenienii s-au căit puţin după aceea, încât… exilară pe acuzatori, iar pe Meletos îl osândiră la

* Este vorba de cei zece strategi care, deşi victorioşi în lupta de la Arginus, sunt condamnaţi pentru a fi lăsat neîngropaţi pe cei căzuţi.

moarte. În cinstea lui Socrate ridicară o statuie de bronz, opera lui Lysip... Euripide îi mustră pe atenieni în piesa sa, *Palamedes*:

„Aţi ucis pe-atotînţeleptul,
Neprihănitul, îndrăgitul de muze".

După părerea mea, Socrate s-a ocupat şi de ştiinţele naturii, deoarece a avut unele discuţii asupra providenţei, chiar după spusele lui Xenofon, care totuşi declara că s-a ocupat numai cu etica. Platon însă, în *Apologia*, după ce aminteşte de Anaxagoras şi pe alţi câţiva fizicieni, îl face pe Socrate să dezaprobe aceste teorii. Dar când Platon însuşi tratează probleme de fizică, el pune ideile sale în gura lui Socrate.

2. Xenofon, *Amintiri despre Socrate (Apomnemoneumata)*, I, 1. Adeseori m-am mirat de argumentele pe temeiul cărora acuzatorii au înduplecat pe atenieni să creadă că Socrate este vinovat cu moartea faţă de cetatea lui; căci actul de acuzare era întocmit cam în felul următor: „Socrate este vinovat că nu crede în zeii în care crede cetatea şi că introduce alte divinităţi noi şi că ar corupe tineretul".

Mai întâi, cum dovedeau că nu crede în zeii în care crede cetatea? Îl vedeau aducând jertfe, adesea la el, alteori pe altarele obşteşti; şi nu era o taină pentru nimeni că se slujea de ştiinţa prorocirilor.

Se răspândise doar vorba că Socrate pretindea că este inspirat de o divinitate; iată, fără îndoială, de ce l-au învinuit că introduce divinităţi noi. De fapt, el nu aducea nimic nou mai mult decât ceilalţi... Socrate, care credea în zei, putea să le tăgăduiască existenţa? El spunea că e nevoie de prorocit pentru a gospodări bine casele şi statul; arhitectura, metalurgia, munca câmpului, politica, aritmetica, economia, strategia, toate sunt cunoştinţe pe care le poate cuprinde inteligenţa omenească, iar zeii îşi păstrează ceea ce e mai măreţ în ele, fără să descopere nimic omului... Socotea smintiţi pe cei care nu vedeau o pronie divină în toate lucrurile, ci cred că ele atârnă de înţelepciunea omenească; dar el credea deopotrivă de smintit lucru să întrebi oracolele asupra a ceea ce zeii ne-au hărăzit să cunoaştem prin noi înşine...

Toată viaţa şi-a petrecut-o în ochii lumii. Niciodată nu l-a văzut cineva făptuind, nici nu l-a auzit vorbind vreo vorbă care să jignească religia sau morala. Nu-i plăcea, ca celor mai mulţi filosofi, să discute despre natura lucrurilor..., ci demonstra că sunt nebuni cei care se îndeletnicesc cu asemenea întrebări. El cerceta să vadă dacă cei care se ocupau cu studiul naturii adânciseră îndeajuns cunoştinţele omeneşti pentru a se ocupa cu astfel de materii. Se mira cum de n-au înţeles cât de nepătruns sunt pentru noi aceste taine, de vreme

ce chiar aceia care îşi închipuie că vorbesc mai cu pricepere de ele seamănă cu nişte nebuni, aşa cum se deosebesc prin părerile lor... Căci şi cei care studiază legile universului, unii stabilesc de o parte unitatea fiinţei, alţii, de altă parte, multiplicitatea ei nesfârşită; de o parte mişcarea veşnică a lucrurilor, de alta statornicia lor absolută; într-o parte se pretinde că totul se naşte şi moare, în alta, că nimic nu s-a născut şi că nimic nu piere vreodată... Iată ce spunea el despre cei ce se îndeletniceau cu asemenea cercetări, iar el vorbea întotdeauna de lucrurile omeneşti, căutând ceea ce este cuvios sau nelegiuit, ce este frumos sau urât, ce e înţelepciunea şi ce nebunia, ce e curajul şi ce e nemernicia, ce e statul, ce înseamnă om politic, ce va să zică o cârmuire şi omul de guvernământ, străbătând toate cunoştinţele pe care, după părerea lui, trebuie să le aibă cineva pentru a fi virtuos...

I, 2. Mi se mai pare vrednic de mirare cum de s-au lăsat unii înduplecaţi să creadă că Socrate strică tineretul, el care era omul cel mai cumpătat, cel mai răbdător şi atât de obişnuit să trăiască mulţumit cu foarte puţin... Cum de e posibil ca înzestrat cu asemenea însuşiri să fi făcut pe alţii nelegiuiţi? ... Socrate recunoaşte că munca este folositoare şi bună pentru om şi că, dimpotrivă, lenea e vătămătoare şi ruşinoasă...

Părerea mea e că un om înzestrat cu o astfel de fire ca Socrate trebuia să se aştepte din partea Atenei mai degrabă la onoruri decât la pedeapsa cu moartea... Legile pedepsesc pe oricine e prins jefuind..., robind oameni, despuind templele; Socrate însă mai mult ca oricare altul s-a abţinut de la astfel de nelegiuiri. Niciodată Statul nu s-a putut plânge de o înfrângere în război, de o revoltă, de o trădare al cărei autor să fi fost Socrate. Nu numai că n-a tăgăduit zeilor cinstea cuvenită, dar nimeni n-a fost mai evlavios decât el; departe de a corupe tineretul, lumea l-a văzut stârpind patimile din sufletele oamenilor şi insuflându-le dragoste pentru virtutea aceeea aşa de frumoasă şi de măreaţă care asigură înflorirea caselor şi a cetăţilor.

II, 7. Când tovarăşii lui Socrate se găseau în încurcătură din pricina neştiinţei, Socrate căuta să-i scoată din impas dându-le câte un sfat bun. Dacă pricina era sărăcia, el îi învăţa să se ajute unul pe altul... (9) El nu despărţea ştiinţa de înţelepciune şi socotea om învăţat şi înţelept pe cel ce cunoştea binele şi cinstea şi le punea în faptă... El încredinţa că dreptatea şi celelalte virtuţi nu erau decât ştiinţă, căci, spunea el, toate faptele drepte şi virtuoase sunt şi bune, şi frumoase în acelaşi timp, iar cele ce nu le cunosc nu numai că nu le pot făptui, dar, când încerc, nu fac decât greşeli.

B. Învăţătura

1. Xenofon, *Amintiri...* IV, 1. Socrate ştia aşa de bine să se facă folositor..., că era de-ajuns chiar pentru o minte obişnuită ca să vadă limpede că nu era nimic mai folositor decât să stai cu el... Se purta în chip felurit, după feluritele caractere... (2) Acum voi povesti cum se purta cu cei care se făleau cu ştiinţa lor.

Aflând că frumosul Euthydemos... îşi închipuia că a întrecut în înţelepciune pe toţi cei de vârsta lui...: „Ia spune-mi, Euthydemos, ai fost vreodată la Delfi?... Ai văzut pe templu inscripţia «Cunoaşte-te pe tine însuţi»?... N-ai luat seama la învăţătura asta şi nu ţi-ai dat osteneala să te cunoşti?... Crezi tu că e de-ajuns să-ţi ştii numele, ca să te cunoşti? Nu este evident că totuşi cunoaşterea de sine e izvorul a nesfârşite bunuri, pe când necunoaşterea aduce o mulţime de rele? Omul care se cunoaşte ştie ce îi este folositor, deosebeşte ceea ce poate face de ceea ce nu; lucrând ceea ce-i stă în putinţă, face rost de cele trebuitoare şi trăieşte fericit... Cel ce ştie ce face ajunge la scop..."

(6) Voi încerca acum să arăt cum Socrate deprindea pe prietenii lui în arta dialecticii. El credea că, dacă ajungem să cunoaştem firea oricărui lucru, putem să-i învăţăm şi pe alţii. Însă dacă nu o cunoaştem, nu e de mirare că ne înşelăm singuri şi mai înşelăm şi pe ceilalţi. De aceea cerceta întotdeauna cu ceilalţi firea lucrurilor. Ar cere multă osteneală să dăm toate definiţiile lui. Voi arăta numai pe acelea care, după părerea sa, ne arată felul cum cerceta şi iată cum examina el... binele: „Un lucru folositor e un bine pentru cel căruia îi foloseşte? Nu e tot aşa şi cu frumosul? Când vorbeşti de frumuseţea unui trup, a unui vas sau altceva, înţelegi că e frumos pentru orişice folos... Sau e frumos numai pentru folosul în care slujeşte?... Ceea ce e frumos pentru o anume folosinţă mai poate fi şi pentru altele?... Nu-i aşa că ceea ce e folositor e frumos numai pentru folosul în care slujeşte?... Crezi că nu ne foloseşte la lucrurile mărunte?... Socoteşti că pus în faţa unor primejdii grozave e mai bine să nu le cunoşti?... Acei care nu se sperie de primejdii fiindcă nu le cunosc nu sunt oameni curajoşi?... Ce zici de cei care se tem de lucruri care nu au nimic grozav în ele?... Socoteşti oameni curajoşi pe cei care se poartă bine în mijlocul primejdiilor şi fricoşi pe cei care se poartă rău?... În astfel de împrejurări socoteşti curajoşi pe ceilalţi decât pe cei care ştiu să se poarte bine în primejdii?... Şi numeşti fricoşi pe cei care se poartă rău când dau de ele?... Fiecare

se poartă în primejdie cum crede că se cuvine?... Cei care se poartă rău ştiu cum se cade să se poarte?... Aşadar, cei care ştiu se şi pot purta bine?... Dar cei care cunosc felul de a se purta în mijlocul primejdiilor se poartă rău în astfel de împrejurări... Cei care se poartă rău sunt cei care nu cunosc acest lucru?... Prin urmare, cei care ştiu să se poarte bine în împrejurările primejdioase sunt oameni curajoşi, iar cei ce nu ştiu sunt fricoşi?"

„Cum definim înţelepciunea? Ia spune-mi, ce crezi, înţelepţii sunt înţelepţi numai în ceea ce ştiu sau pot fi înţelepţi şi în ceea ce nu ştiu?... Ştiinţa îi face oare pe înţelepţi ceea ce sunt?... Ce altceva face pe înţelepţi decât înţelepciunea?... Deci ştiinţa e înţelepciune... Crezi că e în putinţa omului să ştie tot?... Un om nu poate fi înţelept în toate?... Atunci e înţelept numai în CEEA CE ŞTIE."

– Platon, *Apărarea lui Socrate*, 20d. Socrate: „Bărbaţi ai Atenei! Numele ce mi-am căpătat prin nimic altceva nu-l merit decât printr-un soi de înţelepciune a mea. Vreţi să ştiţi de ce fel este această înţelepciune? Este, desigur, o înţelepciune omenească; iar eu se întâmplă să am o astfel de înţelepciune."

3. *Id.*, *Menon*, 79a-80c. Menon: „Socrate, ştiu din auzite... că tu nu faci decât să trezeşti nedumeriri; şi ţie însuţi, şi celorlalţi. Acum, iată, găsesc că mă vrăjeşti, mă ameţeşti şi cu adevărat mă prinzi în mreje, aşa că mă simt împovărat de nedumeriri. De-mi e îngăduită o glumă, îmi pari foarte asemenea... cu acel peşte marin care se numeşte torpilă. Cum se apropie de el sau îl atinge o vieţuitoare, acesta îl încremeneşte."

4. *Id.*, *Phaidon*, 118a ... Phaidon: „Socrate, omul, de bună seamă, cel mai cumsecade, cel mai înţelept şi cel mai drept din câţi am cunoscut vreodată".

5. *Id.*, *Scrisoarea a VII-a*, 324e. Bătrânul Socrate, cel atât de drag mie, despre care aproape că nu m-aş sfii să spun că era omul cel mai drept dintre cei de atunci...

6. Aristotel, *Metafizica*, I, 6, 987b 1. Socrate, preocupat numai de problemele morale şi deloc de natura însăşi, căutând în primele universalul şi îndreptând gândirea către definiţii, îl face (pe Platon) să-l urmeze, tot mai convins că trebuie să ia în seamă alte realităţi decât cele sensibile.

7. *Id.*, XIII, 4, 1078b 17 şi urm. Socrate se aplica cercetării virtuţilor etice şi cel dintâi a căutat să stabilească definiţii universale pentru aceste virtuţi (căci dintre filosofii fizici numai Democrit a atins în treacăt aceste probleme şi a dat oarecum definiţia caldului

şi a recelui)... Socrate deci e cel dintâi care a căutat să afle esenţa... De aceea suntem îndreptăţiţi să-i atribuim lui Socrate două descoperiri: procedeul inducţiei şi definiţia universală, principii care amândouă constituie începutul oricărei ştiinţe. Dar el nu admite o existenţă separată nici a Ideilor universaliilor, nici a definiţiilor.

8. *Id.*, XIII, 9, 108b. Cum am arătat mai înainte, Socrate... n-a despărţit universalul de individuale şi bine a făcut că nu le-a despărţit. Faptele îi dau dreptate; fără universalii nu poţi să-ţi însuşeşti ştiinţa.

Platon

Aristocles pe numele lui, Platon (427-347) cobora, şi matern, şi patern, din neamuri ilustre. Mama – din acela al lui Solon, tatăl – din acela al codrizilor; Codros era fiul lui Melanthos, întemeietor legendar al Atenei. Mitizat, avea să fie chiar fiul lui Apollo. Îşi încearcă mai întâi puterile în poezie, dar, întâlnindu-l pe Socrate, abandonează, pentru a se consacra filosofiei. În anul 387, într-o dumbravă de la marginea Atenei, lângă grădinile numite ale lui Academos ori Hecademos, erou mitic, înfiinţează o şcoală numită *Academie*. Auditorii nu-i lipsesc. Între ei avea să fie şi Aristotel. Scrie 28 de dialoguri (păstrate): *Apologia lui Socrate*, *Lysis*, *Hippias Minor*, *Hippias Maior*, *Ion*, *Criton*, *Alkibiades* I, *Charmides*, *Lahes*, *Euthyphron*, *Pratagoras*, *Gorgias*, *Menexenos*, *Menon*, *Euthydemos*, *Cratylos*, *Symposion (Banchetul)*, *Phaidon*, *Phaidros*, *Republica (Statul)*, *Parmenides*, *Theaitetos*, *Sofistul*, *Politicul*, *Timaios*, *Critias*, *Philebos*, *Legile*. Un al 29-lea, *Epinomis*, ar putea fi platonic, ca a 13-a carte a *Legilor*. I se mai atribuie altele 12, mai mult sau mai puţin apocrife, şi 12 scrisori. I-ar aparţine însă doar trei dintre acestea, a VI-a, a VII-a şi a VIII-lea. În mod oarecum convenţional, se pot admite în platonism două mari „structuri“: aceea ontologică, de până la *Republica* (ea s-ar încheia cu „arhitectonica“ lumii de la sfârşitul cărţii a VI-a), centrată în Fiinţa în sine (Fiinţa ca *Idéa*, configuraţie), şi aceea metafizică (*Parmenides*, *Sofistul*, *Philebos*, *Timaios*), organizată în funcţie de întrebarea: Cum Fiinţa în sine, ca Unu, întemeiază multiplele?

A. Viaţa şi învăţătura

1. Diogenes Laertios, III, 1. Platon era fiul lui Ariston şi cetăţean al Atenei. Mama lui era Perictione sau Potone şi îşi trăgea neamul de la Solon. Se spune că şi tatăl său se cobora în linie dreaptă din Codros, fiul lui Melanthos... (4) A învăţat literatura în şcoala lui Dionysios, cum aminteşte singur în dialogul *Rivalii**, iar gimnastica a învăţat-o cu Ariston, atletul din Argos, şi de la el a primit numele de Platon, din cauza înfăţişării sale viguroase, în locul numelui său original, care era Aristocles... Alţii însă afirmă că i s-a dat numele de Platon din pricina abundenţei stilului său, ori a lăţimii frunţii sale... Alţii, iarăşi, susţin că a luptat în jocurile istmice... (5) şi că s-a ocupat de pictură şi a scris poeme, mai întâi ditirambi, după aceea poeme lirice şi tragedii... Mai târziu, fiind gata să se prezinte la concurs cu o tragedie, ascultând pe Socrate,... îşi sorti poemele sale flăcărilor...

(6) Din momentul acela, având vârsta de douăzeci de ani, se spune, el deveni elevul lui Socrate. După moartea acestuia, trecu la Cratylos heracliteanul şi la Hermogenes, care profesa filosofia lui Parmenides. Apoi, spune Hermodor, la vârsta de douăzeci şi opt de ani se duse la Megara, la Eucleides, cu alţi discipoli ai lui Socrate. Apoi pleacă la Cyrene, să-l viziteze pe Theodoros matematicianul; de acolo în Italia, să vadă pe filosofii pythagorici, pe Philolaos şi pe Eurytos, iar de acolo în Egipt, să cunoască pe preoţii de acolo...

(7) Întors la Atena a locuit la Academie. Aici era un gimnaziu de la periferie, într-o dumbravă, numită după un oarecare erou, Hecademos... (8). Astfel, numele original al locului era Hecademia...

(18) A făcut trei călătorii în Sicilia: prima ca să vadă insula şi craterele Etnei; cu acest prilej Dionysios, fiul lui Hermocrates, fiind tiran la Siracuza, l-a determinat să devină unul dintre apropiaţii lui. Dar când Platon discută despre tiranie şi susţine că numai interesul stăpânului nu era scopul cel mai bun, afară numai dacă acesta excelează în virtute, el îl ofensă pe Dionysios, care, supărat, îi spuse: „Vorbeşti ca un flecar bătrân“; „Iar tu, ca un tiran“, îi răspunse Platon.

(19) La această vorbă tiranul se înfurie şi era gata să-l omoare; pe urmă însă, după ce Dion şi Aristomenes îi scoaseră aceasta din minte, renunţă la a-l omorî, ci-l încredinţă lui Pollis, lacedemonianul care tocmai atunci sosise cu o ambasadă, ca să-l vândă ca sclav. Pollis îl luă la Egina şi-l scoase la vânzare. (21) A doua oară l-a

* Apocrif.

vizitat pe Dionysios cel tânăr, cerându-i pământ pentru realizarea republicii sale. Dionysios îi făgădui, dar nu se ţinu de cuvânt... (23) A treia oară s-a dus să împace pe Dion cu Dionysios, dar, neizbutind, se întoarce în patrie fără să fi făcut ceva. Aici se ţinu departe de politică, deşi scrierile lui arată că era un om de stat. Motivul era că poporul fusese obişnuit cu alte forme de guvernare, cu totul deosebite de ale lui...

(41) A fost înmormântat în Academie, unde şi-a petrecut cea mai mare parte a vieţii lui, consacrată filosofiei...

(48) Se spune că cel dintâi care a scris dialoguri a fost Zenon din Elea... Părerea mea însă este că Platon, care a dus genul dialogului la desăvârşire, poate fi numit pe drept cel care i-a dat frumuseţea şi a descoperit-o... (49) Dialogul platonician are două caractere generale: unul destinat pentru a învăţa, altul pentru a cerceta.

(53) În prezentarea dovezilor sale, Platon foloseşte cel mai mult inducţia... deoarece inducţia este un raţionament care, cu ajutorul unor date adevărate, conchide în mod potrivit un adevăr asemănător cu sine. Sunt două feluri de inducţie: una prin contradicţie, cealaltă prin concluzia nemijlocită. Cea prin contradicţie este aceea din care la orice întrebare pusă va rezulta o contradicţie oricare va fi răspunsul; de pildă: „Tatăl meu este un altul sau acelaşi ca şi tatăl tău. Dacă-i altul decât al meu, fiind altul decât un tată, nu va fi tată. Dar dacă este acelaşi ca şi tatăl meu, fiind acelaşi ca şi tatăl meu, va fi tatăl meu"... Acesta este felul de inducţie prin contradicţie sau dispută, iar Platon n-a folosit-o în stabilirea concepţiilor sale proprii, ci în combatere. Cealaltă inducţie, prin concluzie consecventă, se prezintă sub două forme; una care demonstrează un fapt particular, în cercetare, prin alt fapt particular; cealaltă demonstrează generalul cu ajutorul faptelor particulare. Cea dintâi e potrivită pentru retorică, a doua pentru dialectică... Platon a întrebuinţat această formă (dialectica) pentru a dovedi părerile sale proprii.

(56) ... Întocmai cum, în timpuri străvechi, corul singur ducea întreaga acţiune a tragediei, iar mai târziu, pentru a da putinţă corului să se odihnească, Thespis a inventat primul actor, Eschil pe al doilea, Sofocle pe al treilea şi astfel tragedia a fost completată, tot aşa şi cu filosofia; la început aceasta se ocupa numai cu un singur subiect, anume natura; pe urmă Socrate adaugă al doilea subiect, etica, iar Platon al treilea, dialectica, şi-n felul acesta a dus filosofia la desăvârşire.

(63) ... Într-un sens special el consideră că înţelepciunea este ştiinţa realităţilor inteligibile şi care există cu adevărat, ştiinţa care, spune el, se ocupă de divinitate şi de suflet ca fiind separate de corp. În mod special el numeşte filosofia înţelepciune şi o socoteşte că este un elan către înţelepciunea divină...

2. Platon, *Scrisoarea a VII-a.* Mie... pe cât cercetam mai mult legile şi obiceiurile înaintând în vârstă, pe atât mi se părea mai greu, în ce mă priveşte, să mi se potrivească a urmări cele politice; căci nu eram în măsură să făptuiesc ceva fără de prieteni şi tovarăşi credincioşi – iar pe aceştia nu era lesne să-i găsesc printre cei în fiinţă, întrucât cetatea noastră nu mai era cârmuită după obiceiurile şi deprinderile părinţilor, pe alţii noi nefiind cu putinţă să-i dobândesc prea lesne – şi, pe de altă parte, litera legilor şi moravurile ne stricau şi slăbeau într-atât de uimitor, încât eu, care la început eram plin de o mare însufleţire de-a înfăptui ceva în treburile obşteşti, privind către acestea şi văzând totul intrat în nerânduială, sfârşii prin a fi cuprins de ameţeală, fără a înceta totuşi să cercetez cum s-ar putea cândva ivi o stare mai bună în toate acestea şi, fireşte, în întreaga cârmuire a statului şi fără a înceta să aştept ceasul potrivit făptuirii, ajungând însă la gândul, cu privire la toate cetăţile de până acum, că erau prost cârmuite – căci tot ce priveşte legile lor este aproape de neîndreptat, fără vreo neaşteptată aşezare a lucrurilor în matcă, printr-o întâmplare a soartei – ceea ce m-a făcut să spun, spre slava dreptei filosofări, cum că doar cu ochii aţintiţi la ea se poate vedea ce însemna dreptatea în viaţa cetăţilor şi a inşilor; că deci nu se va curma răul, în ce priveşte neamul omenesc, mai înainte ca ginta celor ce filosofează drept şi adevărat să ajungă la stăpânirea politică sau mai înainte ca ginta celor ce au puterea în sânul cetăţilor să filosofeze cu adevărat, prin cine ştie ce har divin. Cu acest gând am venit în Italia şi Sicilia, atunci când soseam întâia oară. Iar venind, viaţa aşa-zis fericită de acolo, încărcată de ospeţe italiote şi siracuzane, nu-mi plăcu deloc. (325c-326c)

După aceea am plecat de acolo, spre a reveni mai târziu, chemat cu tot dinadinsul de Dionysios; dar cu ce gând am făcut-o şi tot ce am făptuit acolo, în chip potrivit şi pe bună dreptate, am s-o înfăţişez mai târziu, după ce vă voi fi sfătuit ce trebuie să faceţi faţă de stările de acum –, iar abia atunci voi răspunde celor ce mă întreabă cu ce gânduri veneam a doua oară, pentru ca nu cumva, în spusele sale, ceea ce e vorbă de prisos să întreacă vorba cu rost...

Cel care dă sfaturi unui ins bolnav, ce duce un trai dăunător pentru sănătate, nu trebuie să facă altceva, în primul rând, decât să-i schimbe traiul, iar dacă bolnavul înţelege a i se supune, să-i

dea şi alte îndemnuri... Acelaşi lucru şi cu o cetate, fie că e cârmuită de unul singur, fie că e de mai mulţi; dacă, îndrumată fiind cum trebuie pe calea cea bună a cârmuirii, ea ar cere un sfat în plus cu privire la ceea ce are de întreprins, socotesc că ar fi o dovadă de înţelepciune să i se dea sfaturi; în schimb, celor ce ies din matca dreptei cârmuiri şi nu înţeleg defel să meargă pe făgaşul ei, ci fac cunoscut sfetnicului lor să lase cârmuirea cum este şi să n-o clintească, el plătind cu viaţa dacă o clatină, ba chiar ar cere sfetnicilor să se facă slujitorii dorinţelor şi năzuinţelor lor, dând idei în ce fel s-ar putea îndeplini mai lesne şi mai repede acestea – a se supune astfel de oameni şi a le da poveţe mi se pare că ar fi o faptă nevrednică, iar doar pe cel ce nu s-ar supune l-aş socoti om adevărat. Stăpânit de astfel de gânduri, dacă îmi cere cineva sfatul cu privire la ceva mai de însemnătate în viaţa sa, de pildă la dobândirea de bunuri sau la grija pentru cele trupeşti ori sufleteşti, atunci, în cazul că el se dovedeşte a-şi trăi viaţa zi de zi într-un fel potrivit sau că pare pornit să dea ascultare sfaturilor în legătură cu cele împărtăşite de el, sunt gata să-i dau povaţa mea şi nu aş înceta s-o fac sau nu i-aş da-o doar ca să scap de el. Dacă însă nu mi se cere defel povaţa sau dacă e lămurit că nu mi s-ar da nicidecum ascultare ca povăţuitor, nu înţeleg să viu ca un nechemat a da sfaturi unuia ca acesta, căci nu vreau să silesc la ceva pe nimeni, nici măcar pe fiul meu. Ci sclavului i-aş da sfaturi şi, fireşte, în cazul că nu ascultă, l-aş sili s-o facă, dar pe părintele meu sau pe mama mea nu mi se pare că e lucru legiuit să-i silesc... Iar cu acelaşi cuget trebuie să stea omul chibzuit şi în faţa cetăţii sale: trebuie să vorbească, dacă i se pare că ea nu e bine cârmuită...

Iată felul în care v-aş da eu poveţe, iar aşa am sfătuit şi pe Dionysios... (330c-331c)

De vreme ce venisem, mă gândeam că trebuie să mă lămuresc întâi dacă într-adevăr Dionysios este încins de văpaia filosofiei sau dacă nu cumva zvonul stăruitor răspândit la Atena fusese în gol. Există într-adevăr un fel de a pune la încercare toate acestea, unul nu de rând, ci cu adevărat pe măsura tiranilor, de altminteri, şi a celor plini de idei filosofice din auzite, ceea ce în fapt mi-am dat seama, venind, că era cazul mai ales cu Dionysios. Unor astfel de oameni trebuie să le arătaţi în ce anume constă problema în întregul ei, de ce natură este, cum ajungi la ea şi cu câtă trudă. Căci ascultătorul, dacă este cu adevărat o fire de filosof şi demn de aşa ceva, cu o scânteiere divină în el, îşi dă seama, atunci, că i s-a deschis o cale minunată şi că trebuie să şi-o desfăşoare de pe acum înainte-i, viaţa nefiind de trăit altfel. După aceea, prin strădanie

proprie, alături de cel care-l călăuzeşte, el nu slăbeşte încordarea până nu iese la capăt sau până ce nu dobândeşte tăria de a se călăuzi el singur, fără îndrumător.

În acest fel şi cu aceste gânduri trăieşte de acum înainte un asemenea om, făcând tot ce ar avea de făcut, dar stăpânit, dincolo de toate şi statornic, de gândul filosofiei şi de rostul său de fiecare zi, care-l face să fie cu deosebire deschis la învăţătură, în stare să reţină lucrurile, înzestrat că le judecă şi cumpătat din fire; cât despre traiul opus, el se deprinde acum să-l urască. Cei care nu sunt însă cu adevărat filosofi, ci se împodobesc doar la suprafaţă cu urme de păreri, aşa cum se arămesc cei ce au stat cu trupurile la soare, văzând acum de câtă învăţătură este vorba, de câtă trudă şi ce fel de viaţă zilnică trebuie dusă potrivit şi în armonie cu preocuparea de faţă, dându-şi seama astfel că lucrul este greu şi chiar cu neputinţă, nu se văd în stare să-l întreprindă sau unii dintre ei se încredinţează singuri că au şi învăţat îndeajuns totul, nemaiavând nevoie de nici un fel de strădanie. Proba de care vorbesc devine lămurită şi deosebit de sigură pentru cei răsfăţaţi şi incapabili să depună o trudă, astfel încât nu mai e cazul să se arunce vina pe îndrumător, ci fiecare trebuie să se învinuiască pe sine, ca nefiind în stare să întreprindă cele ce revin practicii filosofiei.

În acest fel i-am vorbit lui Dionysios atunci. Pe toate nu i le-am înfăţişat şi nici Dionysios nu mi le cerea... Mai târziu am aflat că ar fi scris ceva el însuşi despre cele ce auzise... Însă nu ştiu nimic despre acestea. Ceea ce ştiu este că şi alţii au putut scrie despre asemenea lucruri, dar care anume sunt autorii adevăraţi n-o ştiu nici ei. Atâta aş avea de spus cu privire la cele ce s-au scris sau se vor mai scrie de către toţi cei ce spun că ştiu lucrurile ce mă frământă pe mine, fie că m-au ascultat pe mine rostindu-le, fie că au ascultat pe alţii, ori le-au aflat ei înşişi... (340b-341d)

4. Aristotel, *Metafizica*. În tinereţe prieten cu Cratylos şi familiarizat cu opiniile lui Heraclit, după care lucrurile sensibile se găsesc în curgere continuă şi nu pot forma obiectul ştiinţei, toate acestea el şi le va menţine. Apoi Socrate, preocupat numai de problemele morale şi deloc de natura însăşi, căutând în primele universalul şi îndreptând gândirea către definiţii, îl face să-l urmeze tot mai convins că trebuie să ia în seamă alte realităţi decât pe cele sensibile. Căci nu este posibilă o definiţie a acelor ce sunt în continuă schimbare. Acelor realităţi el le zice Idei, cele sensibile fiind socotite ca distincte de ele şi numite după el. Astfel că, prin participare, ar exista pluralitatea celor asemenea în fiecare Idee în parte. (I, 6, 987a 30-987b 10)

Cât despre aceia (platonicienii, *n.n.*) care au făcut din Idei cauze, căutând să le înţeleagă în acest regim, ei le-au adăugat alte realităţi în număr egal, ceea ce aduce cu încercarea cuiva de a număra câteva lucruri, dar neputând-o face fiind prea puţine le-ar înmulţi, pentru a face socoteala. De fapt, numărul Ideilor ar trebui să fie egal sau aproape ca acela de la care plecând le cercetează cauzele. Într-adevăr, pentru ei, fiecărui ceva îi corespunde o Idee cu acelaşi nume, substanţelor ca şi altor ceva a căror pluralitate stă în unitate, ceea ce se aplică nu numai celor de aici, ci şi celor eterne. Apoi, printre modurile prin care noi probăm că Ideile sunt, nici unul nu este clar. Unele din ele nu se pot închega într-un silogism din care adevărul să iasă în chip necesar, iar celelalte nu ne conving, pentru că din ele ar reieşi că există Idei şi pentru lucruri pentru care noi nu admitem Idei. Căci, dacă ne conducem după principiile ştiinţelor, ar trebui să existe Idei despre orice lucru care formează obiectul ştiinţei; dacă ne luăm după acţiune, concepută ca o pluralitate condensată într-o unitate, ar trebui să admitem că există Idei şi pentru negaţii; iar dacă pornim de la constatarea că putem avea o reprezentare despre ceva dispărut, ar trebui să admitem şi Idei pentru lucrurile dispărute...

O analiză mai atentă a acestor Idei ne-ar sili să recunoaştem că există Idei şi pentru raporturi pe care noi le admitem ca un gen de sine stătător, şi apoi unii mai vorbesc de dificultatea numită „argumentul celui de al treilea om".

... În cea mai mare nedumerire ne punem întrebarea: De ce folos pot fi Ideile pentru lucrurile sensibile eterne sau pentru cele vremelnice, supuse devenirii. Căci Ideile nu sunt nici cauza mişcării, nici a schimbării lucrurilor. Ele nu contribuie cu nimic nici la cunoaşterea lor...

Într-adevăr, ele nu alcătuiesc nici substanţa acestor lucruri, căci în acest caz ele ar trebui să le fie imanente, şi nici nu contribuie la existenţa lor, căci nu sunt prezente în lucrurile care participă la ele.

Ele ar putea fi considerate drept cauze numai în felul în care albul, într-un amestec, e cauza culorii albe a unei fiinţe. Dar acest fel de a judeca... e uşor de combătut. Afară de aceasta, în nici unul din înţelesurile obişnuite nu se poate spune că celelalte lucruri provin din Idei. Într-adevăr, a spune că ele sunt prototipurile celorlalte lucruri care participă la ele înseamnă a vorbi în vânt sau a face o metaforă poetică...

Apoi, pentru acelaşi obiect ar trebui să existe mai multe prototipuri, adică Idei; aşa, de pildă, pentru om ar trebui să existe

Ideea de vieţuitoare, de fiinţă cu două picioare şi de Om în sine. Afară de aceasta, Ideile ar trebui să existe nu numai pentru modelele lucrurilor sensibile, ci şi ale Ideilor, ca, de pildă, genul pentru speciile cuprinse, în care caz unul şi acelaşi lucru ar fi totodată şi model, şi copie.

Şi încă ceva: nu se poate admite ca substanţa să fie despărţită de lucrul a cărui substanţă o constituie. Sau cum putem înţelege că Ideile pot să existe deosebit de lucruri, când ele alcătuiesc substanţa acestora?

În dialogul *Phaidon* se spune că Ideile sunt cauzele şi ale fiinţei, şi ale devenirii. Să admitem însă că Ideile există. Totuşi, ceea ce participă la ele nu poate lua fiinţă atâta vreme cât nu există o cauză de mişcare. Şi totuşi vedem că multe alte lucruri, ca, de exemplu, o casă sau un inel, iau foarte bine fiinţă, deşi recunoaştem că nu există Idei pentru ele. De unde urmează că şi celelalte lucruri pot să existe şi să se transforme datorită aceluiaşi fel de cauze, care explică şi naşterea celor pomenite în exemplul dat. (I, 9, 990b 35 - 991b 6)

În genere, intră în rosturile înţelepciunii să caute cauza fenomenelor, dar noi (platonicienii) o lăsăm deoparte, căci explicăm substanţa adăugând însă alte substanţe faţă de celelalte vorbe goale. Pentru că o participare, aşa cum am arătat mai înainte, nu are sens. Nici chiar cu acea cauză care întemeiază ştiinţele şi în vederea căreia lucrează întreaga gândire şi întreaga natură, nici chiar în aceasta Ideile nu au de a face. (I, 9, 992a 24-35)

B. Doctrina

1. Platon, *Euthyphron.* Socrate...: Oare impietatea nu e în orice împrejurare asemenea sieşi; iar impietatea nu e oare cu totul potrivnică pietăţii? Şi, la fel, tot ce poate fi nelegiuit nu e oare asemenea sieşi, având acelaşi chip unic (*eidos*) şi conform cu impietatea?

...Doar ai spus că datorită unui caracter unic faptele nelegiuite sunt nelegiuite, iar cele pioase, pioase; sau nu-ţi aduci aminte? (Platon, *Euthyphron*, 5d; 6e).

2. Platon, *Menon.* Socrate:... Dar Menon... întrebându-te: „Ce este în esenţă o albină?“, dacă am presupune că-mi răspunzi: „Sunt multe, sunt fel de fel de albine“, ce-ai zice tu, dacă ţi-aş pune următoarea întrebare: „Spunând de albine că-s multe, felurite şi deosebite între ele, nu spui asta în măsura în care sunt albine?

Ceea ce le deosebeşte nu-i, spre exemplu, nici frumuseţea, nici mărimea, nici vreo altă însuşire de felul acestora?“ Întrebat aşa, spune ce vei răspunde.

Menon: Aş răspunde că, întrucât sunt albine şi întrucât sunt privite ca atare, nu se deosebesc întru nimic una de alta.

Socrate: Şi dacă după asta ţi-aş spune: „Menon, arată-mi acum prin ce anume albinele, luate împreună, nu se deosebesc între dânsele deloc, ci sunt identice“, mi-ai putea da un răspuns şi la această întrebare?

Menon: Aş putea.

Socrate: Tocmai aşa-i şi cu virtuţile; cât de multe ar fi şi cât de felurite, toate au o însuşire, una şi aceeaşi; numai printr-însele virtuţile sunt virtuţi. (72a-d)

3. Platon, *Banchetul*. Socrate… Vreau să vă spun un cuvânt pe care l-am auzit odată din gura unei femei din Mantineia, numită Diotima… „… Încearcă acum, adaugă ea, să-ţi ţii atenţia cât se poate mai trează. Cine va fi călăuzit metodic, astfel încât s-ajungă misterele dragostei până la această treaptă, şi cine va contempla pe rând şi cum trebuie lucrurile frumoase, acela, ajuns la capătul iniţierilor în cele ale dragostei, va întrezări deodată o frumuseţe de caracter miraculos. E vorba, Socrate, de acel frumos către care se îndreaptă mai înainte toate străduinţele noastre: un frumos ce trăieşte de-a pururea, ce nu se naşte şi nu piere, ce nu creşte şi nu scade; ce nu-i, în sfârşit, într-o privinţă frumos, într-alta urât; câteodată da, alteori nu; pentru unii da, pentru alţii nu. Frumos ce nu se înfăţişează cu faţă, cu braţe sau cu alte întruchipări trupeşti, frumos ce nu-i cutare gând, cutare ştiinţă; ce nu sălăşluieşte în altă fiinţă decât în sine; nu rezidă într-un vieţuitor, în pământ, în cer sau oriunde aiurea; frumos ce rămâne el însuşi întru sine, pururea identic sieşi, ca fiind de un singur chip; frumos din care se împărtăşeşte tot ce-i pe lume frumos, fără ca prin apariţia şi dispariţia obiectelor frumoase el să sporească, să se micşoreze ori să îndure o cât de mică ştirbire.“ (201d; 210e-211c)

… Kebes luă cuvântul, zicând: Socrate, multe din câte-ai spus îmi par drepte; dar cele despre suflet întâmpină printre oameni o mare neîncredere. Ei se tem de obicei că, odată ce sufletul se desprinde de trup, nu mai există nicăieri, ci, chiar în ziua când moare un om, sufletul lui se destramă şi piere… Tocmai aceasta ar avea poate nevoie de o întemeiere şi crezare mai largă; anume că sufletul există şi după ce omul moare; că şi atunci el are o anumită putere şi gândire.

– Adevărat grăieşti, Kebes, zise Socrate... Să cercetăm deci, dacă vrei, mai cu de-amănuntul. Să privim lucrul mai întâi din următoarea latură: Oare sufletele oamenilor ce-au murit mai există în lumea lui Hades sau nu? Este o veche credinţă care ne aduce aminte, potrivit căreia sufletele plecate de aici există aievea dincolo; apoi ele se întorc aici, dacă cei vii renasc din sânul celor moarte, atunci ar putea sta sufletele noastre doar acolo? De n-ar subzista, s-ar putea reveni, şi asta ar fi o dovadă mulţumitoare cum că sufletele subzistă, dacă în fapt ar fi vădit că de nicăieri aiurea nu se nasc cei vii decât din lumea celor morţi.

Platon, *Phaidon.* Socrate: –... Cred, Kebes, că mai presus de orice altă dezlegare trebuie s-o primim pe aceasta; cred că nu suntem înşelaţi recunoscând că există în realitate şi revenire la viaţă, şi ivire a celor morţi din cei vii...

– Dar bine, Socrate, întrerupse Kebes, aceasta se poate scoate şi din cunoscutul principiu... că învăţarea noastră nu-i altceva decât o reamintire. După acest principiu, în chip necesar am mai învăţat cândva, în alte vremi, cele ce ne amintim acum. Aşa ceva ar fi însă cu neputinţă dacă sufletul nostru n-ar fi existat mai înainte de a fi apărut într-o întruchipare omenească. Şi pe această cale deci sufletul apare ca nemuritor.

... Oamenii, întrebaţi cu meşteşug, află singuri toate lucrurile aşa cum sunt. Dacă n-ar avea sădită în ei o ştiinţă şi o raţiune dreaptă, n-ar fi fost în stare să facă aşa ceva.

– ... Ceea ce se numeşte învăţare este de fapt numai o reamintire. Iată cum, reluă Socrate, recunoaştem că, dacă cineva îşi aduce aminte de un lucru, trebuie să fi ştiut cândva, mai înainte, acel lucru?

Atunci putem susţine că, în clipa când se iveşte în felul acesta o cunoştinţă, ea este o reamintire. Vreau să spun aceasta: Dacă cineva, auzind sau percepând într-un fel oarecare ceva, nu cunoaşte numai acel lucru, ci gândeşte şi un altul, a cărui cunoaştere nu e aceeaşi, ci alta, nu zicem pe drept cuvânt de aceasta că-i o reamintire a unui lucru ce a fost cândva în mintea noastră?

... Ce se întâmplă cu îndrăgostiţii? Când văd o liră, o haină sau orice alt obiect de care s-au folosit de obicei persoanele scumpe lor, li se întâmplă, de îndată ce-au văzut, de pildă, lira, să le şi răsară în minte chipul persoanei ce avea liră?

... Dacă lucrurile stau aşa, noi susţinem că egalul este ceva. Nu zic că un lemn este egal cu altul, o piatră cu alta...; ci vorbesc de ceva care este în afară de toate acestea, de egalul în sine. Putem susţine că aceasta este ceva sau nu?

Dar de unde am luat cunoştinţă? Nu cumva din pildele ce-am dat adineauri? Că văzând lemne, pietre şi alte lucruri egale a răsărit în suflet ideea egalului, care însă e altceva decât însuşi lemnul, piatra şi celelalte?

... Trebuie ca noi să fi cunoscut egalul mai înainte de a fi văzut pentru prima oară lucruri egale...

Oare..., dacă au fiinţă toate câte le repetăm mereu: şi frumosul în sine, şi binele în sine, şi, în genere, orice esenţă de acest fel; dacă la acestea raportăm noi pe cele dobândite prin simţuri, întrucât sunt esenţa celor pe care le-am aflat fiinţând în noi de mai înainte, iar obiectele perceptibile le asemuim doar cu dânsele – atunci urmează cu necesitate că şi sufletul nostru a fiinţat mai înainte de noi, tocmai cum au avut fiinţă şi acele esenţe... (70a-d; 72d-77a)

4. Platon, *Phaidros.* Socrate: Pentru a fi om, trebuie să înţelegi ceea ce se numeşte *Idéa* plecând de la o mulţime de senzaţii în vederea aducerii la unitate, în reflexie. Aceasta este o reamintire a realităţilor superioare, pe care sufletul nostru le-a văzut când el călătorea însoţind vreun zeu şi când, privind de sus pe acelea pe care noi le considerăm aici ca existente, se ridica pentru a contempla fiinţa adevărată... Omul care ştie să profite de aceste reamintiri, iniţiat fără încetare în misterele perfecţiunii absolute, devine într-adevăr perfect. Dar pe acela aplicat celor divine mulţimea, neînţelegând că el îl are pe zeu în sine, îl crede smintit. (249b-250d)

5. Platon, *Republica.* Socrate: „... Închipuieşte-ţi că nişte oameni ar locui într-o peşteră subpământească, deschisă pe toată lungimea şi către lumină; că ei se găsesc în această peşteră încă din copilărie, cu picioarele şi grumajii în lanţuri; că din pricina legăturilor nu se pot mişca din loc şi nu pot privi decât înainte...; că undeva departe, în spatele lor şi ceva mai sus decât ei, este aprins un foc şi că între ei şi prizonieri, de asemenea mai sus decât ei, se întinde un drum de-a lungul căruia este construit un zid nu prea înalt, asemănător perdelelor întinse de scamatori între ei şi public, deasupra cărora ei îşi arată minunăţiile...

Închipuieşte-ţi acum că pe lângă zid trec nişte oameni care poartă diferite obiecte ce depăşesc înălţimea zidului; statui de oameni şi de animale, de piatră şi din lemn...

Cei care s-ar găsi într-o asemenea situaţie ar putea să vadă altceva decât umbrele lor şi ale tovarăşilor lor proiectate de foc pe peretele dimpotrivă al peşterii?...

Dar din lucrurile cărate? Văd ei altceva decât umbra acestora?

... Trebuie să aplici această imagine punct cu punct la cele ce ţi le-am relatat: să compari lumea vizibilă cu o închisoare, iar puterea

soarelui cu lumina dintr-însa, produsă de foc. Iar dacă vei identifica, în urcuş, şi contemplarea celor de sus, înălţarea sufletelor către lumea inteligibilă, să ştii că nu te vei înşela asupra gândirii mele... Mie aşa mi se pare că ideea Binelui este ultima care ni se face cunoscută, dar, odată cunoscută, trebuie să conchidem că ea este cauza tuturor lucrurilor drepte şi frumoase; că ea dă naştere în lumea vizibilă luminii, iar în cea inteligibilă, ea însăşi stăpână, dăruieşte adevărul şi înţelegerea.“ (VII, 514a-517c)

6. *Ibidem.* „Să presupunem o linie tăiată în două părţi inegale; vom avea în fiecare parte, respectiv, lumea vizibilă şi pe cea inteligibilă. Urmând claritatea şi obscuritatea din lumea lucrurilor, vei putea distinge o primă secţiune, cea a imaginilor. Eu numesc imagini în primul rând umbrele, apoi reflectarea în apă, pe suprafaţa corpurilor opace, netede şi strălucitoare, a unor chipuri, şi, în genere, orice reprezentare de acest fel.

O a doua secţiune, în afară de aceasta, care îi este de fapt imagine, e alcătuită din toate fiinţele vii, din toate plantele, din toate cele făcute de oameni...

În acelaşi fel trebuie să facem o anume tăietură şi în lumea inteligibilă; iată, în prima parte a acestei secţiuni, sufletul se serveşte ca de nişte imagini de obiecte care faţă cu cele din secţiunea precedentă erau originale. De aceea, sufletul se serveşte de ele ca de nişte ipoteze. Cum însă trebuie mers de la ipoteză la principiul absolut, sufletul îţi desăvârşeşte cercetarea sa în lumea ideilor...

Şi este firesc ca acesta să fie drumul, pentru că cine vrea să gândească asupra figurilor geometrice trebuie mai întâi să le figureze sensibil...“ (VI, 510a - 511e)

„Gândeşte acelaşi lucru despre suflet: atunci când el priveşte un lucru pe care îl luminează adevărul, şi fiinţa pare că l-a văzut, că l-a cunoscut... Ideea binelui este aceea care dă lucrurilor veracitate...; înţelege că este cauza ştiinţei şi a adevărului...“ (VI, 508a-509b)

7. Platon, *Parmenide.* Socrate: „Parmenide luă cuvântul: «Socrate, vrednic de toată lauda eşti pentru râvna pe care o pui în dezbaterea argumentelor. Dar spune-mi, tu însuţi ai făcut separaţia aşa cum o prezinţi, de o parte punând anumite forme în sine, de altă parte, iarăşi, participantele la forme? Şi oare, consideri că există cu adevărat asemănarea în sine, separată de asemănarea aceea pe care o avem noi, şi la fel Unul, pluralitatea şi celelalte toate, în privinţa cărora l-ai auzit adineauri pe Zenon?». Eu unul aşa socot, ar fi răspuns Socrate.“(130b)

„Dar spune-mi (Socrate): Eşti încredinţat, precum afirmi, că există anumite forme a căror denumire o primesc celelalte lucruri, părtaşe la acestea, aşa cum, spre pildă, cele ce iau parte la asemănare ajung asemenea, la mărime ajung mari, pe când cele ce iau parte la frumos şi dreptate ajung frumoase şi drepte?

Sunt încredinţat, de bună seamă! ar fi răspuns Socrate.

Aşadar, cel ce ia parte, oricare ar fi el, se împărtăşeşte fie de la *întregul formei, fie de la o parte a ei*; nu-i aşa? Ori s-ar mai putea ivi şi alt gen de participaţie în afara acestora două?

Care altul ar mai putea fi? spuse dânsul.

Consideri, aşadar, că forma în întregime fiinţează în fiecare din numeroasele lucruri, ea însăşi fiind una? Sau cum altfel?...

Cum văd, Socrate – ar fi spus Parmenide – preferi să faci dintr-un unu o prezenţă pururi aceeaşi în mai multe locuri, aşa cum, aruncând un văl peste mai mulţi inşi, ai spune că peste mai mulţi este (un unu) unitar în întregul său; ori nu socoţi că afirmi un lucru de acest fel?

Se prea poate, ar fi spus celălalt.

Să fie deci deasupra fiecăruia vălul în întregul său ori, dimpotrivă, numai o parte a acestuia, câte una peste câte unul?

O parte.

Aşadar, Socrate – ar fi spus – alcătuite din şi separabile în părţi ar fi şi formele însele, iar lucrurile ce au parte dimpreună de ele ar participa la câte o parte şi, ca atare, nu în fiecare am avea întregul, ci pentru fiecare ar exista o parte.

Aşa s-ar părea, cel puţin.

Într-adevăr – ar fi spus –, priveşte: Dacă însăşi mărimea în sine ai separa-o în părţi, iar fiecare dintre multele lucruri mari va fi mare printr-o parte a mărimii mai mici decât însăşi mărimea, oare aceasta nu ne-ar apărea de-a dreptul absurd?

De bună seamă, ar fi spus el.

Mai departe: Dacă ar fi ca vreun lucru să ia câte o mică parte a egalului, va mai putea el, prin chiar partea care îi revine, o parte mai mică decât egalul în sine, să fie egal cu un oarecare alt lucru?

Cu neputinţă.

Iar dacă ar fi ca unuia dintre noi să-i revină o parte a micului, atunci micul va fi mai mare decât chiar această parte a lui însuşi, iar astfel însuşi micul, el ca atare, va fi mai mare; totodată, cel căruia i s-ar adăuga ceea ce s-a scos (din mic), tocmai acesta va fi mai mic, iar nu mai mare decât înainte!

Dar ar fi cu neputinţă să se întâmple astfel, spuse dânsul.

Atunci în ce fel, Socrate – ar fi întrebat – vor participa la forme, după a ta părere, celelalte lucruri, odată ce nici pe baza părţilor, nici pe baza întregilor nu sunt susceptibile să participe?“ (130e-131e/a)

... Iată, Parmenide, în ce lumină îmi apar în cele din urmă lucrurile. Formele acestea subzistă în sânul firii în calitate de prototipuri, pe când lucrurile celelalte vin să li se asemene, luând chipul şi înfăţişarea lor, iar această participare a altor lucruri la forme nu este nimic altceva decât faptul de a lua asemuire de la ele.

Prin urmare – spuse celălalt – dacă ceva ar fi asemenea formei, să fie cu putinţă ca tocmai forma aceea să nu fie asemenea lucrului care ia asemuire de la ea, în măsura în care se şi aseamănă? Sau este chip ca asemănătorul să nu fie asemănător asemănătorului?

Nu este chip.

Dar nu este întru totul necesar ca asemănătorul, laolaltă cu cel asemenea lui, să participe la unul şi acelaşi, la una şi aceeaşi formă?

Este necesar.

Dar cel la care participă cele asemenea şi care le face asemenea, oare nu tocmai acela va fi forma însăşi?

Aşa e, desigur!

Prin urmare, nimic nu poate fi asemănător cu forma, după cum nici forma nu poate fi asemenea cu altceva; în caz contrar, pe lângă forma aceea ni se va ivi mereu o altă formă, iar dacă aceea din urmă ar fi asemenea cu ceva, atunci se va ivi iarăşi alta, astfel încât o pururi nouă formă nu va conteni să se ivească, odată ce forma ajunge să fie asemenea cu propriul ei părtaş.

Nimic mai adevărat.

Urmează atunci că nu pe bază de asemănare iau parte celelalte lucruri la forme, ci printr-un oarecare alt mod de participaţie, pe care urmează să-l căutăm.

S-ar părea.

Vezi deci, Socrate, – a spus dânsul – la ce drum fără ieşire, la ce aporie ajunge acela care statorniceşte forme cu titlul de realităţi luate în sine?

Îmi dau bine seama. (132d - 133b)

8. Platon, *Sofistul*. Străinul: Pentru iubitorul de înţelepciune, atunci, ca şi pentru cel ce preţuieşte toate acestea mai mult decât orice, este de aceea necesar, după câte se pare, să nu accepte nici pe cei ce, afirmând Unul sau chiar o pluralitate de Idei, susţin că totul este stabil, nici să dea defel ascultare celor care, în schimb,

mişcă în tot felul fiinţa lucrurilor, ci – ca după gustul copiilor, potrivit cărora toate cele nemişcate să se şi mişte – să spună că atât fiinţa lucrurilor, cât şi întregul lumii sunt de amândouă felurile.

Theaitetos: Cât se poate de adevărat.

Străinul: Iată, nu ne dovedim noi că de pe acum am înţeles cum trebuie fiinţa lucrurilor cu ajutorul raţiunii?

Theaitetos: Pe deplin.

Străinul: Vai, Theaitetos, de-ar rămâne aşa, căci, după impresia mea, aş zice că abia acum ne vom da mai bine seama de greutatea cercetării.

Theaitetos: Cum şi de ce ai spus asta?

Străinul: Tinere fericit, nu-ţi dai seama că acum plutim în plină neştiinţă asupră-i şi că doar în aparenţă ne spunem ceva unul altuia?

Theaitetos: Mie cel puţin nu-mi pare. Nu văd în ce măsură am greşit făcând aşa.

Străinul: Caută de vezi mai lămurit dacă, fiind de acord asupra celor spuse acum, n-am putea fi de drept şi noi interogaţi în felul în care am pus întrebări susţinătorilor tezei cum că întregul lumii constă în cald şi rece.

Theaitetos: În ce fel? Aminteşte-mi-le.

Străinul: Prea bine, şi voi încerca s-o fac interogându-te ca pe aceia atunci, în gândul de-a face astfel un pas înainte.

Theaitetos: Pe bună dreptate.

Străinul: Fie deci aşa: Oare despre mişcare şi stare pe loc nu spui tu că-şi sunt opuse la extrem?

Theaitetos: Cum să nu?

Străinul: Şi totodată tu susţii că există atât amândouă ca atare, cât şi fiecare?

Theaitetos: Sigur că o spun.

Străinul: Oare, când admiţi că ele sunt, spui că sunt în mişcare atât amândouă, laolaltă, cât şi fiecare?

Theaitetos: Nicidecum.

Străinul: Dai cumva de înţeles că stau pe loc, spunând că „amândouă“ sunt?

Theaitetos: Dar cum?

Străinul: Tu pui, prin urmare, în cugetul tău fiinţa lucrurilor drept un al treilea, dincolo de cei doi termeni, ca şi cum ea ar învălui atât starea, cât şi mişcarea, le iei laolaltă şi le consideri potrivit cu comunitatea lor de fiinţă. Nu e acesta felul cum declari despre amândouă că există?

Theaitetos: Riscăm într-adevăr să facem anticipaţia că fiinţa lucrurilor este un al treilea, în clipa când spunem că mişcarea şi starea există.

Străinul: Atunci nu mişcarea şi starea pe loc reprezintă laolaltă fiinţa lucrurilor, ci desigur altceva decât ele.

Theaitetos: Se pare.

Străinul: Prin urmare, după firea ei proprie, fiinţa lucrurilor nici nu stă pe loc, nici nu se mişcă.

Theaitetos: Aşa cumva.

Străinul: Încotro e cazul să-şi mai îndrepte gândirea cei care ar vrea să afirme un lucru sigur despre ea?

Theaitetos: Chiar aşa, încotro?

Străinul: Cred că în nici o parte nu e lesne de găsit ceva. Căci, dacă într-adevăr ceva nu se mişcă, atunci cum nu ar sta pe loc? Sau, dimpotrivă, ceea ce nu stă defel pe loc, cum nu s-ar mişca? Însă fiinţa lucrurilor ni s-a arătat acum a sta în afara ambelor situaţii. Să fie cu putinţă acest lucru?

Theaitetos: Cel mai puţin dintre toate.

Străinul: Atunci este cazul să ne amintim în această privinţă de următorul lucru.

Theaitetos: De care?

Străinul: Cum că, atunci când eram întrebaţi la ce anume trebuie să se refere „ceea ce nu este", ne trezeam prinşi într-o încurcătură extremă. Ţi-aminteşti?

Theaitetos: Cum să nu?

Străinul: Să ne aflăm acum într-o încurcătură mai mică în legătură cu fiinţa lucrurilor?

Theaitetos: După mine, Străine, dacă pot s-o spun, părem a ne afla într-una încă mai mare.

Străinul: Rămână deci aşa, greutatea ivită la acest punct. De vreme ce însă s-au împărtăşit deopotrivă din asemenea greutate atât fiinţa lucrurilor, cât şi nefiinţa lor, începe de pe acum speranţa că, în măsura în care una dintre ele ni s-ar dezvălui, mai mult sau mai puţin lămurit, s-ar dezvălui la fel şi cealaltă. Dacă, în schimb, nu reuşim să percepem pe nici una, atunci cel puţin, pe cât ne-ar fi posibil, vom abate în chip potrivit argumentarea noastră de la amândouă temele deodată.

Theaitetos: E bine aşa.

Străinul: Să ne întrebăm acum în ce fel denumim noi peste tot cu mai multe nume acelaşi lucru.

Theaitetos: Ce vrei să spui? Dă-mi un exemplu.

Străinul: Noi vorbim despre om dându-i multe calificative, adăugându-i, de pildă, culoare, atitudine, mărime, defecte, calităţi, datorită cărora, laolaltă cu multe altele, nu spunem doar că omul ca atare există, dar şi că este bun şi oricâte altele. La fel, de bună

seamă, facem şi cu celelalte lucruri, după aceeaşi raţiune; căci, presupunându-le a fi unu fiecare, le acordăm pluralitatea şi le calificăm prin mai multe nume.

Theaitetos: E drept ce spui.

Străinul: Procedându-se aşa, fireşte că s-a pregătit pentru minţile tinere, ca şi pentru bătrânii întârziaţi la minte, un adevărat festin. Căci oricui îi e la îndemână, la rândul său, să aducă întâmpinarea că e cu neputinţă atât ca mai multe lucruri să fie una, cât şi una mai multe, el distrându-se să nu admită că se poate spune despre om cum că e bun, ci doar bun pentru bun şi om despre om. Probabil întâlneşti şi tu adesea, Theaitetos, după câte bănuiesc, oameni care fac haz de asemenea lucruri, câteodată chiar inşi mai în vârstă, şi care s-au minunat de ele din puţinătatea resurselor inteligenţei lor, socotind că au dat astfel peste ceva grozav de înţelept.

Theaitetos: Chiar aşa.

Străinul: Atunci, spre a argumenta cu privire la toţi cei care au pus vreodată problema fiinţei, în orice fel, să ne fie îngăduit ca, atât acestora, cât şi celor cu care am susţinut discuţia anterioară, să le spunem, sub formă de întrebare, cele ce urmează.

Theaitetos: Ce anume?

Străinul: Să-i întrebăm dacă nu este defel cazul să punem în atingere fiinţa cu mişcarea şi starea pe loc, nici în general ceva cu altceva, ci să le punem oare în argumentările noastre, drept neîmbinate şi incapabile de a se împărtăşi unele de la altele? Sau să le punem pe toate laolaltă, ca putând să se împărtăşească între ele? Sau unele da, altele nu? Ce oare dintre acestea vor alege ei, Theaitetos?

Theaitetos: Eu mărturisesc că nu am ce răspunde în numele lor la acestea.

Străinul: Atunci de ce să nu cercetezi tu însuţi ce rezultă din fiecare teză, răspunzând la câte una?

Theaitetos: Ai dreptate în ce spui.

Străinul: Să presupunem astfel că ei încep prin a susţine, dacă vrei, că nimic nu poate să intre în atingere cu nimic, în nici o privinţă. Prin urmare, mişcarea şi starea pe loc nu ar avea parte defel de fiinţă.

Theaitetos: Nu ar avea, desigur.

Străinul: Dar va exista vreuna dintre ele, dacă nu are parte de fiinţă?

Theaitetos: Nu va exista.

Străinul: Numai că, recunoscându-se aşa, toate s-ar răsturna degrabă, după câte se pare, deopotrivă părerea celor ce văd în

mişcare întregul lumii şi a celor care-l fac să stea pe loc ca fiind unu, precum şi părerea celor ce consideră veşnice Ideile pe baza cărora realităţile ca atare se comportă identic. Căci toţi aceştia adaugă faptul de a fi, unii spunând că există mişcare adevărată, alţii că există stare pe loc adevărată.

Theaitetos: Chiar aşa.

Străinul: Şi, deopotrivă, toţi cei ce uneori reunesc lucrurile, alteori le divid, fie că le reduc la Unu şi scot din Unu nesfârşit de multe, fie că divid în elemente limitate ca număr şi apoi fac reunificări din ele, indiferent dacă ei stabilesc că e vorba de procese ce se iscă rând pe rând sau de o situaţie statornică, ei nu ar putea spune nimic, în cazul că nu ar exista nici un amestec.

Theaitetos: Aşa e.

Străinul: În plus, aş zice, situaţia de gândire cea mai absurdă ar reveni celor care nu admit ca un lucru să fie denumit printr-altul pe baza înregistrării lor în comun.

Theaitetos: Dar cum?

Străinul: Ei sunt nevoiţi să se folosească într-un fel de verbul „a fi“ cu privire la toate, ca şi de expresii ca „în afară“, „printre alţii“ sau „prin sine“ şi de nenumărate altele. În neputinţă fiind să le înlăture şi să le ocolească în vorbirea lor – nemaifiind cazul să fie combătuţi de alţii, ci având acasă la ei pe duşman, cum se spune, şi pe oponent –, ei înaintează purtând statornic cu ei peste tot, ca neverosimilul Eurycles, pe cel care-i mustră în intimitatea lor.

Theaitetos: Spui ceva întru totul potrivit şi adevărat.

Străinul: Dar, pe de altă parte, ce ar fi dacă am admite că toate au capacitatea să se asocieze?

Theaitetos: Aceasta sunt eu în stare să dezleg.

Străinul: Cum?

Theaitetos: Atât mişcarea însăşi ar sfârşi prin a fi întru totul stare pe loc, cât şi invers, starea însăşi s-ar mişca, dacă într-adevăr ele s-ar îmbina una cu alta.

Străinul: Numai că este neapărat cu neputinţă ca mişcarea să stea pe loc şi starea să se mişte, nu-i aşa?

Theaitetos: Cum altfel?

Străinul: Rămâne, fireşte, doar a treia presupunere.

Theaitetos: Da.

Străinul: Într-adevăr, ceva din acestea e necesar; sau toate, sau nici unul, sau unele consimt, altele nu, să se îmbine laolaltă.

Theaitetos: Cum altfel?

Străinul: Dar despre primele două situaţii s-a dovedit că nu pot avea loc.

Theaitetos: Da.

Străinul: Prin urmare, oricine vrea să răspundă cum se cuvine va propune pe cea rămasă din cele trei.

Theaitetos: Hotărât aşa.

Străinul: Întrucât deci unele consimt să se facă îmbinarea, altele nu, lucrurile ar putea să se petreacă aproape ca în materie de litere. Printre acestea, unele nu se armonizează între ele într-un fel, altele se armonizează.

Theaitetos: Cum n-ar fi aşa?

Străinul: În ce priveşte vocalele însă, spre deosebire de celelalte litere, ele s-au răspândit ca un adevărat fir de legătură prin toate, în aşa fel încât fără una dintre ele este cu neputinţă ca şi celelalte litere să se armonizeze una cu alta.

Theaitetos: Bineînţeles.

Străinul: Dar ştie orice ins care literă anume se îmbină cu alta sau, dacă vrea cineva să facă lucrul în chip potrivit, e nevoie de un meşteşug?

Theaitetos: De un meşteşug.

Străinul: De care?

Theaitetos: De cel al gramaticii.

Străinul: Nu se întâmplă la fel cu sunetele ascuţite şi grave? Cel ce are cunoştinţă de meşteşugul potrivirii şi nepotrivirii sunetelor este cultivat în materie de muzică, cel ce nu ştie asta e incult.

Theaitetos: Chiar aşa.

Străinul: Iar privitor la celelalte meşteşuguri sau la ignoranţa lor, vom afla situaţii asemănătoare.

Theaitetos: Cum să nu?

Străinul: Dar atunci? În măsura în care am admis că şi genurile luate ca atare au parte între ele de îmbinare, oare nu e necesar să se înainteze în argumentări cu ajutorul unei ştiinţe, dacă vrea cineva să arate în chip corect care dintre genuri se armonizează între ele şi care nu? Atunci desigur că el ar indica pe cele care pot trece prin toate, dacă există vreunele care să se împreuneze cu ele astfel încât să poată face îmbinări sau, invers, ar arăta ce diviziuni sunt de făcut, dacă printre întreguri ar apărea un temei de diviziune.

Theaitetos: Cum să nu aibă el nevoie de o ştiinţă, poate chiar de cea mai înaltă?

Străinul: La rândul ei, cum se va numi aceasta, Theaitetos? Sau, pe toţi zeii, fără să ne fi dat seama, poate am căzut asupra ştiinţei oamenilor desprinşi de nevoi, întâmplându-ni-se astfel ca, în căutarea sofistului, să fi dat mai întâi peste filosof?

Theaitetos: Cum de spui asta?

Străinul: A divide după genuri şi a nu privi drept diferită o specie identică sieşi, nici una diferită drept aceeaşi, oare nu va ţine, după noi, de arta dialecticii?

Theaitetos: Da, vom spune.

Străinul: Atunci, acela care este în stare să facă aşa ceva, anume să vadă o singură Idee în mai multe care subzistă fiecare separat, să o vadă îndeajuns extinsă peste tot mai multe, deosebite între ele, drept învăluite de una din afara lor, după cum vede, din nou, una singură stăruind, ca una în mai multe întreguri, ca şi mai multe, definite cu totul separat; iată ce înseamnă a şti să deosebeşti, după câte un gen, ce anume pot avea în comun feluritele lucruri şi ce nu.

Theaitetos: Întocmai aşa.

Străinul: Dar nu cred că vei atribui capacitatea dialectică decât celui ce practică o dreaptă şi cinstită filosofare.

Theaitetos: Într-adevăr, cum s-o atribui altcuiva?

Străinul: Pe filosof, aşadar, l-am putea întâlni într-un asemenea loc fie acum, fie mai târziu, dacă l-am căuta, deşi nu e lesne de surprins limpede nici el, în timp ce dificultatea de a-l afla pe sofist este diferită.

Theaitetos: În ce sens?

Străinul: Acesta din urmă, trăgându-se înspre întunericimea a ce nu este şi deprins cu ea, este anevoie de prins cu mintea, tocmai din cauza întunericimii locului (de refugiu). Nu-i aşa?

Theaitetos: Aşa s-ar zice.

Străinul: Pe când filosoful, care se pleacă neîncetat asupra ideii de fiinţă a lucrurilor cu argumentările sale, nu este nici el uşor de surprins, tocmai din cauza strălucirii zonei unde se aşază. Căci, la cei mai mulţi oameni, ochii sufletului nu pot îndura să contemple condiţia divină a lucrurilor.

Theaitetos: Şi aceasta pare să fie aşa, nu mai puţin ca spusele anterioare.

Străinul: Prin urmare, am putea întreprinde chiar îndată, în cazul că am dori-o, cercetarea aceasta în chip mai lămurit pentru noi. În schimb, despre sofist este îndeajuns de limpede acum că nu trebuie să-l slăbim din ochi o clipă, până ce nu-l vom avea sub ochi.

Theaitetos: Drept vorbeşti.

Străinul: După ce, aşadar, am admis că printre genuri unele autorizează îmbinarea lor, altele nu, şi unele cu mai puţine genuri, altele cu mai multe, în timp ce altele care le străbat pe toate nu sunt împiedicate de nimic să se întovărăşească cu toate, să ducem mai departe argumentul nostru, întreprinzând cercetarea nu asupra tuturor Ideilor, spre a nu ne rătăci printre prea multe, ci asupra

unora alese, ca fiind mai însemnate, şi astfel să vedem mai întâi felul fiecăreia, apoi cum se comportă ea în privinţa capacităţii de a se îmbina cu altele, în aşa fel încât, chiar dacă n-am putea prinde prea limpede cu mintea atât fiinţa lucrurilor, cât şi nefiinţa lor, măcar să nu fim cu totul lipsiţi de raţiunea lor, pe cât o autorizează natura cercetării noastre, precum şi să vedem dacă nu cumva ne e îngăduit să ne liberăm de greutăţi nepedepsiţi, atunci când spunem despre ceea ce nu este că într-adevăr nu este.

Theaitetos: Trebuie, desigur.

Străinul: Acum, dintre genurile enumerate adineauri, cele mai însemnate sunt fiinţa lucrurilor însăşi, starea şi mişcarea.

Theaitetos: Din plin, într-adevăr.

Străinul: Şi am declarat cu privire la ultimele două că sunt de neîmbinat între ele.

Theaitetos: Negreşit.

Străinul: În schimb, fiinţa lucrurilor este îmbinată cu fiecare, de vreme ce ambele sunt, într-un fel.

Theaitetos: Cum să nu?

Străinul: Atunci trei sunt genurile ivite.

Theaitetos: Chiar aşa.

Străinul: Asta înseamnă că fiecare dintre ele este altul decât celelalte două, dar acelaşi faţă de sine.

Theaitetos: Aşa cum spui. Numai că, ce oare afirmarăm acum, rostind cuvintele „acelaşi“ şi „altul“? Să fi afirmat noi două genuri anumite, altele decât cele trei, dar necesar îmbinate statornic cu ele, astfel încât cercetarea să trebuiască a fi făcută asupra existenţei a cinci genuri, nu asupra a trei? Sau, cumva, ne-a rămas ascuns faptul că atât prin „acelaşi“, cât şi prin „altul“ denumim ca şi unul din genurile acelea?

Theaitetos: Poate.

Străinul: Dar, desigur, mişcarea şi starea nu sunt nici „altul“, nici „acelaşi“.

Theaitetos: Cum?

Străinul: Oricum am califica în comun mişcarea şi starea, nici una dintre ele nu poate fi aşa ceva.

Theaitetos: Cum asta?

Străinul: Mişcarea ar sta atunci pe loc şi, invers, starea s-ar mişca. Căci, în ambele cazuri, dacă vreunul dintre termeni s-ar schimba în celălalt, el îl va sili pe celălalt să-şi prefacă, la rându-i, natura în contrariul său, întrucât se împărtăşeşte din contrariu.

Theaitetos: Fireşte, întru totul.

Străinul: În schimb, ambele trebuie să se împărtăşească de la faptul de-a fi aceleaşi (identice) şi de-a fi altele (diferite).

Theaitetos: Da.

Străinul: Ca atare, nu trebuie să spunem că mişcarea este una cu identicul sau cu diferitul, nici starea.

Theaitetos: Nu, desigur.

Străinul: În schimb, să concepem noi că fiinţa lucrurilor şi identicul sunt una?

Theaitetos: Poate că da.

Străinul: Dacă însă fiinţa lucrurilor şi identicul nu ar manifesta nici o deosebire, atunci din nou, spunând că amândouă – mişcarea şi starea – au parte de fiinţă, am declara că ele însele sunt una, ca fiind.

Theaitetos: Dar e cu neputinţă să fie una.

Străinul: Este atunci cu neputinţă şi ca identicul să fie una cu fiinţa lucrurilor?

Theaitetos: Probabil aşa.

Străinul: Să rânduim într-adevăr identicul drept o a patra Idee, pe lângă celelalte trei?

Theaitetos: Întocmai.

Străinul: Cum atunci? Trebuie, ca urmare, spus că diferitul reprezintă o a cincea specie? Sau cumva acesta şi fiinţa lucrurilor trebuie gândite ca două nume puse asupra unui acelaşi gen?

Theaitetos: Poate.

Străinul: Dar vei admite lucrul acesta, cred eu, că, dintre realităţi, o parte sunt statornic invocate în ele însele, o altă parte în relaţia cu alte realităţi.

Theaitetos: Cum să nu?

Străinul: Iar alteritatea (faptul de a fi altul) este statornică faţă de altul, nu?

Theaitetos: Aşa.

Străinul: Nu acesta ar fi cazul, dacă într-adevăr fiinţa şi alteritatea nu s-ar deosebi defel: ci, întrucât alteritatea ar participa la ambele Idei, odată cu fiinţa lucrurilor, s-ar întâmpla şi ca unul dintre cei diferiţi să fie diferit, dar nu faţă de ceva diferit. Acum însă nu este pur şi simplu vădit că, orice ar fi alteritatea, îi revine în chip necesar să fie ce este ea însăşi faţă de ceva diferit.

Theaitetos: Aşa stau lucrurile cum spui.

Străinul: Atunci prin firea ei alteritatea trebuie declarată ca fiind a cincea între speciile pe care le-am pus în lumină.

Theaitetos: Da.

Străinul: Şi vom spune că ea le străbate pe toate celelalte. Căci fiecare este alta decât celelalte, nu prin natura ei, ci prin participarea la Ideea de alteritate.

Theaitetos: Întru totul aşa.

Străinul: Să rostim atunci următoarele despre cele cinci genuri luate unul câte unul?

Theaitetos: Ce anume?

Străinul: Mai întâi, că mişcarea este întru totul diferită de stare. Sau cum să spunem?

Theaitetos: Aşa.

Străinul: Ea nu este deci stare pe loc?

Theaitetos: Nicidecum.

Străinul: Pe de altă parte, ea este (are fiinţă), întrucât participă la fiinţa lucrurilor.

Theaitetos: Este.

Străinul: Din nou, mişcarea este diferită de identic.

Theaitetos: Pare-se.

Străinul: Ca atare, ea nu e identicul.

Theaitetos: Nu, într-adevăr.

Străinul: Numai că, bineînţeles, ea era identică cu sine prin aceea că toate se împărtăşeau de la identitate.

Theaitetos: Din plin.

Străinul: Faptul că mişcarea este şi, deopotrivă, nu este ceva identic trebuie aceptat fără indignare, căci nu am vorbit în acelaşi sens atunci când am spus că ea este şi nu este ceva identic, ci numind-o ceva identic vorbim aşa prin participarea şi la identitatea faţă de sine, în timp ce spunând că nu este aceeaşi o facem datorită îmbinării ei cu altul, prin care s-a desprins de identic, nu mai este acesta, ci e diferită, aşa încât pe drept se poate spune despre ea cum că nu este ceva identic.

Theaitetos: Întru totul aşa.

Străinul: Aşadar, în cazul că mişcarea însăşi s-ar împărtăşi într-un fel de la stare, chiar şi atunci nu ar fi defel absurd să folosim denumirea de mişcare statică.

Theaitetos: Ba ar fi cât se poate de drept, din moment ce am fi recunoscut că unele dintre genuri admit să se îmbine între ele, altele nu.

Străinul: Şi într-adevăr, la dovada acestui lucru ajunsesem încă înaintea celor de acum, anume argumentând că i se întâmplă aşa prin natură. Cum altfel?

Străinul: Să ne întrebăm atunci din nou: oare mişcarea este diferită de diferit, aşa cum era diferită atât de identic, cât şi de stare?

Theaitetos: Neapărat.

Străinul: Atunci ea nu este diferită şi, potrivit cu argumentarea de acum, este într-un fel diferită.

Theaitetos: E drept.

Străinul: Dar apoi? Vom spune oare că e diferită de cele trei, dar de a patra nu, sau să recunoaştem că sunt cinci genuri în joc, cu privire la care şi pe temeiul cărora ne propunem să facem cercetarea?

Theaitetos: Dar e cu neputinţă să admitem că numărul lor e mai mic decât cel indicat adineaori.

Străinul: Atunci să declarăm, combătând fără sfială, că mişcarea este alta decât fiinţa lucrurilor?

Theaitetos: Cât se poate de adevărat.

Străinul: Rezultă în chip limpede că mişcarea ţine cu adevărat de ceea ce nu este ea şi de existenţă de vreme ce participă la fiinţa lucrurilor?

Theaitetos: Foarte limpede.

Străinul: În chip necesar deci nefiinţa lucrurilor revine mişcării, ca şi tuturor genurilor. Căci, potrivit tuturor, natura alterităţii, făcând pe fiecare altul decât fiinţa lucrurilor, aduce nefiinţa. Şi într-adevăr pe toate, potrivit cu cele spuse, le vom putea numi pe drept ca nefiind, dar deopotrivă, de vreme ce participă la fiinţa lucrurilor ca fiind şi alte realităţi.

Theaitetos: Ar fi cazul.

Străinul: Prin urmare, cu privire la orice Idee există multă fiinţă, dar şi nesfârşit de multă nefiinţă.

Theaitetos: Aşa se pare.

Străinul: Atunci şi dispare fiinţa însăşi a lucrurilor trebuie spus că e diferită de celelalte.

Theaitetos: Negreşit. (249 c - 257 a)

9. Platon, *Timaios*. Timaios: Pentru a începe această nouă explicaţie a lumii, trebuie dusă mai departe diviziunea cu care am lucrat până acum. Distingem două planuri: acum este nevoie de un al treilea. Cele dintâi erau suficiente pentru prima noastră expunere, căci distingem o lume inteligibilă, a modelelor, şi alta supusă devenirii şi vizibilă; copia acelui model.

Distingem de acuma o a treia speţă... dificilă şi obscură. Proprietatea ei de seamă este aceea de a fi receptacul sau, pentru a zice altfel, este hrana pentru tot ceea ce se naşte... Natura sa este aceea de a fi o matrice pentru toate lucrurile. Ea este decupată în figuri de aceea ce intră în ea; aceasta face să apară când sub o formă, când sub alta. De aceea, lucrurile care intră şi ies din ea sunt cópii ale fiinţelor eterne, fasonate însă în ea într-un fel greu de exprimat. Despre aceasta vom vorbi altă dată.

Ceea ce trebuie deocamdată reţinut este faptul că trebuie să fie admise trei planuri de existenţă. Şi că unul se poate asimila cu elementul (receptaculul), altul cu cel apatern (modelul) şi natura intermediară cu pruncul...

Când Zeul începe ordonarea totului, el mai întâi dă configuraţie distinctă celor ce apar prin mijlocirea ideilor şi numerelor. Este evident pentru oricine că focul, pământul, aerul şi apa sunt corpuri. Dar, corpuri fiind, înseamnă că au volum, ceea ce presupune existenţa unor suprafeţe care, la rândul lor, sunt compuse din triunghiuri... Acum putem explica modul cum se formează cele mai frumoase corpuri, care sunt în număr de patru... Să încercăm aceasta, pentru că numai dacă vom înţelege cum se nasc aceste patru specii de corpuri superioare în frumuseţe vom putea zice că am înţeles bine natura.

Dintre triunghiuri, cele isoscele nu admit nici o altă formă. Cele scalene, în schimb, admit un număr infinit...

Triunghiurile de care am vorbit alcătuiesc corpurile: trei dintre ele sunt formate din triunghiuri scalene: al patrulea, în schimb, este alcătuit din triunghiuri isoscele.

Aşa stând lucrurile, nu este posibil ca să treacă unele în altele decât cele trei, căci sunt formate din acelaşi fel de triunghiuri. Cum sunt alcătuite din triunghiuri asemănătoare, aceste corpuri, când alcătuiesc formaţiuni mari, se pot dezagrega sau, invers, după dezagregare în elementele componente, acestea pot forma un alt corp mai mare ca volum şi mărime. Iată ceea ce am vrut să zic privitor la generarea reciprocă.

Urmează acum să explicăm forma pe care fiecare corp a primit-o şi combinările pe care le-a făcut posibile. Încep cu prima speţă, care este alcătuită din elementele cele mai mici. Ea are ca element tringhiul a cărui ipotenuză este de două ori mai lungă decât cea mai mică latură... A doua speţă este alcătuită din aceleaşi triunghiuri. Când ele s-au combinat pentru a forma opt triunghiuri echilaterale, ele au compus un singur unghi solid, făcut din patru unghiuri plane... Cel de al treilea este format din combinarea a douăzeci de feţe, care sunt triunghiuri echilaterale... (cea de a patra figură este cubul...)

Aceste patru speţe pot fi asociate focului şi pământului, ca şi aerului şi apei. Dăm pământului forma cubică pentru că, dintre toate, pământul este cel mai consistent dintre corpuri şi cel mai imobil. Or, în triunghiurile pe care noi le-am presupus ca alcătuitoare pentru cub, baza lor este formată din laturi egale, ceea ce înseamnă că sunt mult mai stabile decât triunghiurile cu bază inegală... În

continuare, socotim apa mai mobilă decât pământul, dar mai puţin mobilă decât focul. Aerul este o speţă de corp intermediară... Zicem, aşadar, că solidul care a luat forma piramidei este elementul şi germenul focului, cel construit în al doilea rând (octoedrul) este elementul aerului, iar icosaedrul, al aerului... (*Timaios*, 48b - 58c)

Este o problemă pe care trebuie s-o examinăm, şi anume după care model arhitectul lumii a construit-o pe aceasta: după modelul imuabil şi veşnic acelaşi sau după ce este născut. Or, dacă lumea este frumoasă şi autorul ei excelent, este evident că el a privit modelul etern... Căci lumea este tot ce poate fi mai frumos între cele născute, şi autorul ei, cea mai minunată dintre cauze. (27c - 29a)

Zeul este cel care a ordonat acest univers, dându-i această formă, făcându-l să fie această fiinţă unică, ce are în sine toate lucrurile divine. Lucrurilor divine le-a fost el însuşi artizan; pentru producerea celorlalte şi-a însărcinat proprii fii.

Aceştia, luând modelul de la el, când au primit principiul nemuritor al sufletului, au fasonat în jurul acestuia un corp şi i-au dat corpul ca purtător. Apoi, în acest corp ei au creat un fel de suflet muritor, care este cel al pasiunilor, mai întâi al plăcerii, cea mai periculoasă momeală a răului, apoi durerile care pun binele în dificultate, îndrăzneala şi teama, doi sfătuitori imprudenţi, apoi mânia şi, în fine, speranţa cea atât de amăgitoare. Amestecând pasiunile cu senzaţiile iraţionale şi iubirea, cea care este atât de îndrăzneaţă, şi-au dat astfel legea rasei celei muritoare. Parcă temători ca nu cumva principiul divin al sufletului să fie întinat, ei au făcut în aşa fel încât cele două sufletele să locuiască fiecare în altă parte a corpului. Ei chiar au făcut un fel de istm, gâtul, între cap şi piept, pentru a separa mai bine sediul sufletului nemuritor de cel al sufletului muritor, care este ceea ce se numeşte trunchi. Cum însă o parte a sufletului muritor este mai bună şi alta mai rea, l-au divizat, o parte fiind localizată deasupra diafragmei, şi alta dedesubtul ei. Partea sufletului care participă la curaj şi la mânie, care doreşte victoria, a fost situată deasupra, pentru a fi mai aproape de cap şi a asculta astfel mai mult de raţiune... Cealaltă parte a sufletului, care dă poftele carnale şi, în genere, răspunde de tot ce este necesar trupului, a fost situată între diafragmă şi ombilic... (69a - 70a)

10. Platon, *Republica*. Are sufletul o funcţie pe care nici un alt lucru al lumii n-ar putea să o îndeplinească, bunăoară conducerea, comanda, hotărârea şi toate cele asemenea? Se pot atribui acestea altcuiva decât sufletului? Nu, doar sufletul are aceste însuşiri. (353e-d)

Statul, după părerea mea, s-a născut din neputinţa individului de a-şi fi suficient sie însuşi şi din nevoile lui atât de multe... Astfel, se asociază cu altul în vederea unei nevoi, apoi cu altul în vederea alteia, şi tot aşa până ce numărul de trebuinţe adună la un loc mai mulţi oameni care se întrajutorează. Acestei întovărăşiri îi spunem stat... Deci oamenii, când dau sau primesc, ei nu fac acest schimb decât în vederea interesului lor.

Să încercăm acum să întemeiem în gând un stat; temeiurile lui nu vor fi trebuinţele?... Cea dintâi dintre trebuinţe, dacă trecem să le analizăm, este, de bună seamă, cea a asigurării hranei, de care depinde conservarea vieţii noastre. Apoi este grija şi nevoia locuinţei, iar a treia, a veşmintelor.

Cum va face statul să asigure satisfacerea acestora? Nu cumva stabileşte, presupunând existenţa a patru sau cinci, unul să fie plugar, altul să facă locuinţe, altul haine, altul încălţăminte?... Deci şi statul cel mai mic are nevoie de câţiva, de patru sau cinci membri care să lucreze cu folos reciproc... Prin urmare, într-un stat fie mai mic, fie mai puternic, oricare om ar trebui să facă din munca sa parte pentru ceilalţi; plugarul să lucreze şi pentru ceilalţi, şi ceilalţi pentru plugar şi aşa mai departe... (369b-371b)

Considerăm că cea dintâi grijă a oamenilor este să-şi procure hrană, să-şi facă veşminte şi case... (372a-b)

Dar dacă pământul unui stat devine insuficient pentru a-şi hrăni membrii? Nu va trebui ca prin forţă să încalce teritoriul unui stat vecin? Sau dacă alţii, din aceleaşi motive, vor râvni la pământul nostru..., nu va fi deci nevoie de o armată?

Cum stabileam, un singur om nu poate să facă mai multe munci... Dar lupta în război nu este şi ea o îndeletnicire distinctă?

Oprim pe cizmar să facă în acelaşi timp altă muncă, pe cea a plugarului, pe cea a ţesătorului sau pe cea a constructorului de case, pentru a-i reuşi cât mai bine munca sa. Şi tot aşa, i-am rânduit fiecăruia o singură muncă, cea care îi este proprie şi pe care trebuie s-o exercite toată viaţa... Oare nu la fel trebuie practicată şi meseria războinicului?... Şi, tot la fel, nu se cade să recunoaştem şi aici că este de o înclinare firească... Deci va fi o datorie să alegem pe cei mai în stare să îndeplinească o asemenea îndeletnicire... (373a - 374d)

Nu cumva este vorba de o înclinare firească a unora pentru o asemenea meserie? Dacă da, atunci să alegem pe cei care au cu adevărat înclinările cele mai mari... Dar cum trebuie să fie de la natură asemenea oameni? Trebuie să aibă sagacitate, pentru a descoperi pe inamic, iuţeală, ca să-l urmărească, iar după ce l-a

descoperit, putere să-l învingă... Mai este nevoie şi de curaj în luptă... Iar în ce priveşte sufletul, acesta trebuie să fie pornit spre mânie... Blânzi cu semenii lor, dar cu duşmanii plini de mânie... Dar nu cumva păzitorii*, pe lângă mânie, mai trebuie să aibă şi o aplicare către filozofie?... Prin urmare, cel ce vrea să fie un bun păzitor trebuie să fie şi un adevărat filozof...

Acesta trebuind să fie caracterul bunului păzitor, cum îl vom forma? Altă educaţie mai bună decât gimnastica pentru corp şi muzica pentru suflet nu vom afla. Dar copiilor nu le spunem mai întâi poveşti? Numai că acestea sunt o urzeală de minciuni... De aceea trebuie să supraveghem pe făcătorii de poveşti şi, dacă sunt bune, să le adoptăm, iar de nu, să le respingem. Vom îndemna pe doici şi pe mame să le spună numai poveşti care ajută la educarea sufletului.

În orice caz, nu pe cele pe care ni le-au spus Homer şi Hesiod, ca şi alţi poeţi, pentru că ei au născocit poveşti mincinoase... Căci în asemenea descrieri zeii şi eroii au fost reprezentaţi într-o pictură, în care chipurile pictate nu seamănă nicidecum cu obiectele pretins reprezentate. (374e - 377a)

Cred că statul nostru aşa alcătuit va fi şi perfect. Căci este de tot evident că numai astfel va putea fi deopotrivă înzestrat cu înţelepciune, cu curaj, cu îndrăzneală, cu temperanţă, şi va fi drept... Şi, între toate, după părerea mea, cea care ocupă primul loc este, neîndoielnic, înţelepciunea... Dar putem numi statul înţelept din cauza ştiinţei îndemânării dulgherilor? Sau din cauza ştiinţei tâmplarilor? Dacă nu, atunci este în statul nostru o ştiinţă pe care o au numai câţiva, şi anume aceia meniţi să dea sfaturi bune pentru cele de obşte, în vederea bunei ocârmuiri a întregii noastre comunităţi... Această ştiinţă este aceea a celor hotărâţi să aibă grijă de stat... Aşadar, statul bine condus îşi datorează înţelepciunea acelora

* Aici Platon întrebuinţează pentru prima oară cuvântul („păzitori“ – *phylakes*) în sensul particular pe care îl dă în *Republica*. Prin acest cuvânt el numeşte deopotrivă pe soldaţi şi pe guvernanţi. Când este necesar să distingă între cele două clase, primii sunt numiţi *epikouroi*, „auxiliari sau apărători“ (III, 414b), iar ceilalţi – *phylakes panteleis* sau *teleloi phylakes*, „păzitorii perfecţi“, sau, mai curând, *arhontes*, „conducători“ (Emil Chambry, notă la Platon, *La Republique*, I-III, p. 75).
Am preferat „păzitori“ altor posibile echivalente: „gardieni, paznici“, părându-ni-se mult mai potrivit să numească deopotrivă pe soldaţi şi guvernatori (*n.n.*).

care, deşi cei mai puţin numeroşi, au ştiinţa guvernării, încât, printr-o rânduială a firii, aceştia sunt singurii care merită să fie numiţi înţelepţi, şi ştiinţa lor înţelepciune.

Cât priveşte curajul..., la care alţii poate fi găsit decât la cei care se luptă şi fac război pentru stat?

Mai sunt încă două alte lucruri pe care trebuie să le mai descoperim în cetatea noastră: cumpătarea şi dreptatea... Cumpătarea presupune o bună rânduială şi deci înfrânarea poftelor şi a plăcerilor. De aici şi vine expresia „a fi stăpân pe tine“... Dar, după părerea mea, expresia aceasta vrea să spună că în sufletul nostru există două părţi: una rea şi alta bună. Când partea cea bună este stăpână peste noi, atunci socotim că noi suntem stăpâni pe noi înşine. Când însă, ca urmare a unei rele educaţii sau a unei societăţi rele, partea cea rea trece deasupra celei bune, atunci spunem că omul în cauză este robul patimilor sale şi este necumpătat...

La fel se poate zice şi despre un stat că este stăpân pe sine, pe plăcerile şi pasiunile sale... Din acest motiv mai zicem că acest stat este şi cumpătat... Dar unde stă cumpătarea? În guvernanţi sau guvernaţi?...

Cu temperanţa lucrurile stau altfel decât stau cu înţelepciunea şi curajul. Cumpătarea nu se află numai la o parte a statului sau la alta, ci ea este răspândită deopotrivă la toţi membrii statului, fie ei cei mai de jos, de mijloc şi până la cei mai puternici...

Mai rămâne, în sfârşit, dreptatea prin care statul îşi desăvârşeşte virtutea. Mi se pare că dreptatea stă în faptul că fiecare trebuie să-şi îndeplinească datoria sa cum se cuvine... Însuşirea aceasta din urmă rivalizează în putere cu toate celelalte... Căci este drept ca fiecare să-şi stăpânească ceea ce este al său şi să-şi împlinească chemarea proprie... Dacă dulgherul ar voi să îndeplinească meseria cizmarului, ori cizmarul pe cea a dulgherului..., ar pricinui mare pagubă statului? Nu prea... Dar dacă unul pe care natura l-a făcut meseriaş sau ceva asemănător... ar încerca să se bage printre războinici sau războinicul printre cei meniţi să conducă..., nu ar aduce statului mari pagube?... Deci lipsa de ordine şi nerespectarea condiţiei de către fiecare om ce face parte dintr-un grup sau altul nu se poate numi altfel decât o crimă. Aceasta este şi ceea ce se poate numi nedreptate.

Să cădem de acord că în sufletul unui individ există tot atâtea şi aceleaşi părţi ca în stat...

Să ne aducem aminte că este drept să-ţi faci datoria ta şi ca toţi să şi-o facă asemenea... Atunci raţiunii i se cuvine să poruncească, ea fiind cea mai îndreptăţită să îngrijească de tot sufletul, iar curajul

trebuie să i se supună?... Şi nu este de datoria amândurora să conducă pe cea de a treia parte, pe cea poftitoare? În acest fel vom putea stabili temeinic dreptatea, adică deplina coordonare a părţilor sufletului, aceea care a fost de fapt prescrisă de natură... (428a - 435b)

Aristotel

Aristotel din Stagira (385 sau 384–322), „filosoful“, cum aveau să-i zică medievalii, urmează timp de aproape 20 de ani (367/366-347) învăţământul platonic. „Cel mai genial dintre discipolii lui Platon“ (Diogenes Laertios, V, 1), ar fi fost numit de acesta „inteligenţa“ (*nous*) şcolii şi, către sfârşitul stagiului, promovat în „colegiul dascălilor“ şi însărcinat cu ţinerea unui „curs“ de retorică. Sub influenţă platonică, începe, de timpuriu se pare, să scrie el însuşi, adesea în formă de dialog. Pierdute, unele în întregime, altele aproape, lucrările de tinereţe (*Despre retorică, Eudemos* sau *Despre suflet, Protreptic, Despre filosofie, Despre dreptate* ş.a.), din această pricină sunt foarte puţin concludente pentru profilul de acum al filosofului. Cu siguranţă că era platonic, dar se poate vorbi de un platonism pur sau numai dominant?

În *Eudemos* (al cărui model platonic este *Phaidon*), Aristotel este platonic cam fără de rezerve în înţelegerea sufletului: acesta e preexistent, moartea, ca despărţire de trup, este „o reîntoarcere acasă“, cum apare într-un fragment transmis de Cicero *(De diuinatione*, I, 25, 52); „coborând“ în lume, sufletul uită ceea ce a contemplat „sus“, ca apoi să-şi aducă aminte.

După moartea lui Platon, părăsind Atena, Aristotel se retrage pentru trei ani la Assos, apoi pentru încă doi la Mytilene, în insula Lesbos. Între 343/2 şi 335/4 este, la curtea macedoneană, preceptorul lui Alexandru, iar în anul 335/4 revine la Atena, unde întemeiază propria şcoală, Lyceul. În acest răstimp (347-330), Aristotel lucrează intens; este perioada cea mai productivă.

Filosof şi savant encicloped, Aristotel stă la începuturile, epistemologic determinate, deci la fundamentele mai tuturor ştiinţelor,

ale filosofiei, logicii, psihologiei, eticii, economiei politice, politologiei, retoricii, poeticii, fizicii (în accepţie restrânsă, modernă), biologiei. A scris mult, s-a păstrat mult, dar s-a şi pierdut mult. Rătăcite o vreme după moartea lui Aristotel, căci „au ajuns la nişte oameni lipsiţi de ambiţie şi de rând“, manuscrisele – cópii ale cursurilor – ar fi fost descoperite abia peste vreo două secole. Aduse la Roma, ele sunt clasate în secolul I *ante* de Andronikos din Rhodos, care a trebuit să rezolve câteva probleme, deloc simple: pe aceea a dubletelor, pe aceea a titlurilor, a ordinii în aceeaşi carte şi a ordinii pe ansamblu. Ordinea în ediţia princeps: I. *Organon*, (termenul generic pentru scrierile de logică ale lui Aristotel nu-i aparţine lui Andronikos, dar punerea lor mai în faţă da, el conducându-se după o sugestie din *Metafizica*, IV, 3, 100 5b 2-5, privitoare la funcţia instrumentală a logicii (analitica, cum i se zice în text): 1. *Categorii.* 2. *Despre interpretare*. 3. *Analiticile prime şi secunde*. 4. *Topicele.* 5. *Despre respingerile sofistice*. II. *Fizica*. III. *Despre cer*. IV. *Despre naştere şi distrugere*. V. *Meteorologice*. VI. *Despre suflet*. VII. *Scurtele tratate de ştiinţe naturale* (*Parva naturalia*): 1. *Despre simţire şi sensibile*; 2. *Despre memorie şi reamintire;* 3. *Despre somn şi veghe*; 4. *Despre vise*; 5. *Despre profeţia prin somn*; 6. *Despre lungimea şi scurtimea vieţii;* 7-8-9, trei tratate grupate sub un titlu comun: *Despre tinereţe şi bătrâneţe, Despre viaţă şi moarte, Despre respiraţie.* VIII. *Istoria animalelor (Historia Animalium*), de fapt o cercetare, o descriere a animalelor – ultima este îndoielnică. IX. *Despre părţile animalelor*. X. *Despre mişcarea animalelor*. XI. *Despre mersul animalelor*. XII. *Despre naşterea animalelor*. XIII. *Metafizica*. XIV. *Etica nicomahică* (dedicată lui Nicomachos, fiul lui Aristotel). XV. *Etica eudemică* (dedicată discipolului său, Eudemos din Rhodos), XVI. *Politica*. XVII. *Retorica*. XVIII. *Poetica* (a doua parte, despre comedie, s-a pierdut). Listei mai trebuie adăugată *Constituţia ateniană*, una dintre cele 158 de *Politeai*, analiza a tot atâtor state, organizări statale, guvernăminte. Singura care a ajuns până la noi este aceasta, descoperită, de altfel, abia în anul 1890. În acelaşi timp, din listă a trebuit să fie scoase *Problemele* (*Problemata,* în 38 de cărţi cu subiecte din matematică, medicină, muzică). Este o compilaţie târzie (sec. V-VI), cuprinzând probleme şi soluţii dintre care unele vor fi fost de sugestie aristotelică.

A. Viaţa şi învăţătura

1. Diogenes Laertios, V, 1-35. Aristotel... s-a născut la Stagira... S-a despărţit de Academie încă de pe când trăia Platon... În momentul

în care Xenocrates devine şeful Academiei, Aristotel era absent, fiind ambasadorul Atenei la curtea lui Filip. La întoarcere, văzând şcoala sub o nouă conducere, alese un loc de plimbare publică, în *Lykeion*, unde se plimba... filosoful cu discipolii săi... De aici a venit numele de „peripatetic“*... A stat la curtea lui Filip, în Academie, unde a avut ca elev pe fiul lui Filip, pe Alexandru... A murit în vârstă de şaizeci şi trei de ani... Noi am dat peste testamentul lui... „Meargă totul bine; dar, de-ar fi să se întâmple ceva, Aristotel a luat aceste ultime hotărâri...: Când fiica mea va fi mare, fie dată în căsătorie lui Nicanor... Nicanor va avea grijă de fiica mea şi de fiul meu, Nicomah... Vor fi eliberaţi Tychon, Philon, Olympios**... Nu va fi vândut nici unul dintre sclavii care m-au slujit, ci vor fi ţinuţi mai departe, iar când se vor face mari, li se va da libertatea, după merit...“

I se atribuie maxime foarte frumoase. Adesea spunea că „atenienii erau descoperitorii grâului şi ai legilor, dar că, deşi folosesc grâul, nu ştiu să se folosească de legi“. „Rădăcinile educaţiei sunt amare, spunea el, dar fructele ei sunt dulci.“ I s-a cerut să definească speranţa: „un vis cu ochii deschişi“... Întrebat ce folos a tras din filosofie, a răspuns: „Acela de a face de bunăvoie ceea ce alţii fac de teama legilor“. Spunea că „dreptatea este o virtute a sufletului care dă fiecăruia după merit, iar că educaţia este cea mai bună provizie pentru bătrâneţe...“.

Scrierile sale sunt foarte numeroase.

B. Opera

1. *Protreptic,* fr. 2 (ed. W.D. Ross). „Trebuie să filosofezi sau nu trebuie să filosofezi; dacă trebuie să filosofezi, trebuie să filosofezi, iar dacă nu, pentru a arăta că nu trebuie să filosofezi, tot trebuie să filosofezi.“

2. *Metafizica*, I, 1, 980a - 982a. Toţi oamenii, prin natură, au dorinţa de a şti... Prin natură, şi celelalte vieţuitoare au senzaţii; doar că la unele trec în memorie, la altele nu. De aceea primele sunt mai inteligente şi mai în stare să înveţe decât cele în neputinţă de a-şi aminti.

Când au fost puse la punct toate aceste născociri, s-a ajuns la descoperirea ştiinţelor pure..., iar această descoperire s-a înfăptuit mai întâi în ţările unde oamenii aveau mai mult timp liber la

* De la *peripatein* – a se plimba.
** Sclavi.

îndemână. Astfel, ştiinţa matematică s-a înfiripat mai întâi în Egipt, căci acolo era îngăduit castei preoţilor să aibă răgaz mai mult...

Scopul problemei pe care o tratăm aici e să arate că, după părerea generală, ştiinţa numită iubirea de înţelepciune are ca obiect primele cauze şi principii.

Aşa că oamenii, întrucât s-au îndeletnicit cu filosofia pentru a scăpa de neştiinţă, e limpede că au năzuit spre cunoaştere pentru a şti, iar nu în vederea unui scop utilitar.

Aceasta se dovedeşte şi prin următorul fapt: numai după ce oamenii au avut la îndemână toate aceste descoperiri ce slujeau la satisfacerea nevoilor... au început să umble după acest fel de speculaţie mai înaltă. (I, 1, 980a - 982a)

Ştiinţa filosofului are ca obiect fiinţa ca fiinţă, considerată în chip universal, nu într-una dintre părţile sale... Cât despre fizică (filosofia secundă), am putea să-i atribuim studiul fiinţei nu întrucât fiinţează, ci mai degrabă numai în măsura în care fiinţa particulară participă la mişcare. (XI, 3, 1060b)

Există o ştiinţă care consideră Fiinţa ca fiinţă, cât şi proprietăţile ei esenţiale... (III, 1, 1003a)

E adevărat că şi fizica este o ştiinţă, dar ea nu este filosofia primă. (III, 3, 1005b)

Fiinţa se consideră în mai multe feluri, relativ la ceva ca unul la o singură natură, şi nu omonim, ci în sensul în care ceea ce e sănătos se raportează la sănătate fie păstrând-o, fie producând-o, fie ca semn al ei, fie întrucât poate s-o primească. (IV, 1, 1003a 33-1004a)

Fiinţă *(on)* se zice: prin accident sau prin sine. Prin accident, când, de exemplu, spunem că acela care este drept este muzician sau că muzicianul este om... (V, 7, 1017a-1017b)

Fiinţa în sine se ia în atâtea sensuri, câte feluri de categorii sunt. Căci tot atâtea sunt şi semnificaţiile fiinţei. Însemnând aceste categorii cutare ce este (esenţe), altele calitatea, cantitatea, relaţia, acţiunea şi pasiunea, locul şi timpul, urmează că Fiinţa semnifică în tot atâtea moduri. (V, 7, 1017a-1017b)

... Substanţa, ceea ce nu e predicatul vreunui subiect, ci ea este aceea pe lângă care celelalte joacă rolul de predicate. Dar nu trebuie să ne mulţumim doar cu aceste lămuriri, care nu sunt suficiente. Nu numai că ele nu sunt clare, dar pe baza lor s-ar putea confunda materia cu substanţa. Într-adevăr, dacă materia nu e totuna cu substanţa, nu vedem ce altceva ar putea fi substanţa; căci, dacă înlăturăm toate celelalte atribute, evident că nu mai rămâne nimic altceva. Aceste celelalte atribute sunt modalităţi, acţiuni şi potenţialităţi ale corpurilor, pe când lungimea, lărgimea

şi adâncimea sunt nişte cantităţi, iar nu substanţe; căci nu cantitatea e o substanţă, ci mai degrabă substanţa e substratul prim, faţă de care celelalte joacă rolul de predicate. Dar dacă înlăturăm lungimea, lărgimea şi adâncimea, nu mai rămâne decât ceea ce era determinat de aceste calităţi, ceea ce face ca, din acest punct de vedere, materia să apară în chip necesar ca singura substanţă.

Numesc materie ceea ce prin sine însuşi nu e nici determinat, nici o cantitate oarecare, nici nu are vreunul dintre predicatele prin care e determinată Fiinţa. Ea e una despre care se afirmă toate aceste predicate, dar care e dincolo de toate. Celelalte categorii, toate, afară de aceea a substanţei, formează predicate ale substanţei, iar substanţa ea însăşi e un predicat al materiei. Aşa că ultimul substrat în sine nu e ceva determinat, nici o cantitate, nici altceva. (VII, 3, 1029b - 1029b)

... Ceea ce devine, devine prin ceva, iar prin aceasta nu se înţelege privaţiunea, ci materia... Ceva devine, de pildă, o sferă sau un cerc, sau indiferent orice alt lucru. Iar cum factorul care produce ceva nu produce nici substratul, să zicem arama, tot aşa el nu produce nici sfera, decât numai prin accident... Căci a produce un lucru înseamnă, plecând de la un subiect luat în sensul plin al cuvântului, să produci un lucru determinat. Prin aceasta înţeleg că a face aramă rotundă nu înseamnă a produce rotunzimea sau sfera, ci înseamnă altceva, adică a produce forma în altceva. Dacă producem forma, o producem din ceva deosebit... De pildă, a face o sferă de aramă înseamnă a face din cutare lucru, care e arama, cutare alt lucru, care e sfera...

Forma sau oricare ar fi numele ce trebuie să dăm figurii realizate în materia sensibilă nu e supusă devenirii, nici nu se naşte, ca şi în cazul esenţei, căci ea, adică forma, e ceea ce ia naştere în alt lucru, datorită naturii sau meşteşugului, sau altei putinţe... Dar ceea ce se face este, de pildă, o sferă de aramă, căci e făcut din aramă şi din sfera sferică. Forma a fost realizată în cutare material, iar produsul e o sferă de aramă. Dar, dacă va exista, în genere, un proces de devenire al esenţei sferei, atunci va trebui ca ceva să provină din altceva, căci în mod permanent obiectul provenit astfel va trebui să fie divizibil, şi ca o parte din el să fie cutare lucru, iar cealaltă parte cutare alt lucru, adică o parte să consiste din materiale, iar cealaltă din formă... (1033a)

3. *Fizica.* Dacă principiile sunt două, trei sau mai multe. Nu este cu putinţă să existe unul singur, pentru că contrariul nu este unul; nici nesfârşite, pentru că altfel existenţa n-ar putea fi inteligibilă... Deoarece principiile sunt în număr finit, a nu considera

decât două principii are o oarecare raţiune... Unii presupun mai multe principii, din care deduc natura lucrurilor... Cercetând argumentele, am putea spune că trei sunt elementele şi că mai mult de trei nu există... (I, 6, 189a - 190a)

... Tot ce devine este compus; există, pe de o parte, lucrul care este generat, pe de altă parte, cel care devine prin generare, şi aceasta în dublu sens; căci este subiectul sau opusul subiectului. Eu zic că neinstruit este opus, iar subiect este omul; şi că opuse sunt lipsa de formă, lipsa de ordine, lipsa de figură, iar bronzul sau piatra, sau aurul sunt subiecte. Aşadar, este evident că, dacă există cauze şi principii ale existenţelor din natură..., atunci orice lucru devine dintr-un subiect şi dintr-o formă. Într-adevăr, omul instruit este compus din om şi din instruit. Căci noţiunile lucrului se pot descompune în noţiunile elementelor sale... Ceea ce devine din materie mai degrabă prin esenţă decât prin accident. Dimpotrivă, privaţiunea şi contrarietatea sunt accidente. Forma este însă una, cum este ordinea sau muzica...

De aceea se poate spune că două sunt principiile, dar şi că într-un fel sunt trei... Materia este deci un principiu... Dar este una aşa cum este gândirea, iar alta este corespunzătorul formei şi, în plus, contrarul acesteia este privaţiunea... Căci, după cum există un raport între statuie şi bronz sau între pat şi lemn, sau între alte lucruri dintre cele care au o formă şi materia lor, şi aceste lucruri au lipsa de formă mai înainte de a o primi şi de a intra în posesia formei, tot aşa există un raport între materie, substanţă, individ, existenţă. (I, 7, 190a - 191b)

... Noi zicem că altceva este materia şi altceva privaţiunea, că materia este nonexistenţă prin accident, iar cealaltă, privaţiunea, este nonexistenţă prin sine... Materia este distrusă şi devine într-un sens, dar în altul nu. Într-un sens, ea se distruge în sine, pentru că partea distrusă în ea este privaţiunea; considerată însă ca potenţialitate, materia nu se distruge în sine, ci în mod necesar este indestructibilă şi negenerată în sine. Căci, dacă s-ar genera în sine, ar trebui mai întâi să subziste o materie din care să fie generată materia; or aceasta este natura materiei, ca să existe mai înainte de a fi generată. Căci eu spun că materia este primul substrat care stă la baza fiecărui lucru... (I, 9, 192a - 192b)

Aceste lucruri fiind determinate, trebuie să cercetăm cauzele, ce fel sunt şi câte la număr..., fiindcă studiul nostru este făcut în vederea cunoaşterii, iar noi spunem că ajungem să cunoaştem un lucru numai atunci când putem spune despre ceea ce există de ce există, adică atunci când cunoaştem cauza primă...

Într-un fel, cauza se numeşte lucrul din care se face ceva…, aşa cum este bronzul pentru statuie şi argintul pentru cupă, ca şi genurile acestora. Iar în alt fel, cauza este forma sau modelul… În alt sens, cauza este lucrul din care porneşte primul început al mişcării şi al repausului… Şi, în sfârşit, mai este şi scopul cauză, adică lucrul pentru care se face ceva, cum este sănătatea cauză pentru plimbare…

Cam în aceste sensuri deci sunt luate cauzele; dar se întâmplă uneori că, datorită pluralităţii de sensuri ale cauzelor, multe sunt cauzele aceluiaşi lucru.

Toate cauzele pe care le-am menţionat intră, foarte vădit, în patru clase… Acestea şi atâtea sunt cauzele în ceea ce priveşte specia; modalităţile cauzelor sunt multe la număr, dar rezumându-le sunt puţine şi ele. Cauzele sunt luate în multe sensuri; astfel, în ceea ce priveşte cauzele de aceeaşi specie, unele sunt anterioare, iar altele posterioare…, cum sunt clasele pentru indivizi… Unele sunt înţelese ca fiind când potenţial, când în act, cum este, de pildă, pentru construcţia unei case constructorul sau constructorul construind.

Apoi genurile sunt cauze ale genurilor, iar cauzele particulare, ale lucrurilor particulare… (II, 3, 194b - 196a)

4. *Metafizica.* Obiectul cercetării noastre este substanţa, pentru că noi pornim în căutarea principiilor şi cauzelor substanţelor. Într-adevăr, dacă Universul este un tot, atunci substanţa este prima parte, iar după ea vin calitatea şi cantitatea. (XII, 1, 1969a - 1969b)

Categorii. Substanţa, în cel mai însemnat, cel mai originar şi cel mai propriu înţeles al cuvântului, este ceea ce nici nu este enunţat despre un subiect, nici nu este într-un subiect… Dar numim specii secunde speciile în care substanţele prime se cuprind, şi tot aşa şi genurile care cuprind speciile. De exemplu, omul ca individ este cuprins în specia om, iar genul căruia îi aparţine specia om şi genul animal sunt denumite substanţe secunde…

Dintre substanţele secunde, specia este mai cu adevărat substanţă decât genul, fiind mai aproape de substanţa primă… Pe lângă acestea (substanţele secunde), substanţele prime sunt mai propriu numite substanţe, în virtutea faptului că ele sunt subiectul tuturor celorlalte, şi că toate celelalte ori sunt enunţate despre ele, ori sunt în ele…

Este o caracteristică comună a oricărei substanţe că ea nu este niciodată într-un subiect. Căci substanţa primă nu este nici într-un subiect, nici nu este enunţată despre un subiect; pe când la substanţele secunde se vede bine… că ele nu sunt într-un subiect. Om este enunţat despre un anumit om, dar nu este în vreun subiect, pentru că omul însuşi nu este în omul individual…

Este caracteristica substanţelor şi a diferenţelor că, în toate cazurile, ele sunt enunţate sinonim. Căci toate propoziţiile de acest fel au ca subiect individul ori specia. Este adevărat că substanţa primă, întrucât nu este enunţată despre ceva, ea nu poate niciodată forma predicatul vreunei propoziţii. Dar la substanţele secunde specia este enunţată despre individ, iar genul atât despre specie, cât şi despre individ…

Orice substanţă apare ca însemnând ceva strict determinat. În cazul substanţei prime, aceasta este necontestat adevărat; căci lucrul este indivizibil şi numeric o unitate. În cazul substanţelor secunde… dăm impresia că indicăm de asemenea ceva strict determinat, dar impresia nu este adevărată, pentru că o substanţă secundă nu este ceva unic, ci o calificare. În adevăr, ea nu este una, ca substanţa primă; cuvintele om şi animal sunt enunţate despre mai multe subiecte.

O altă caracteristică a substanţei este că ea nu are contrar. Care ar putea fi contrarul unei substanţe prime, cum este un anumit om sau un anumit animal? Nu există nici unul…

Substanţa, de asemenea, nu pare să admită o variaţie de grad. Nu înţeleg prin aceasta că o substanţă nu poate fi mai mult ori mai puţin substanţă decât alta, ci că nici o substanţă nu admite variaţii de grad în esenţa ei. Bunăoară, o substanţă particulară, om, nu poate să fie mai mult ori mai puţin om, nici faţă de sine, nici faţă de alt om…

Cel mai caracteristic semn distinctiv al substanţei pare să fie că, deşi este numeric una şi aceeaşi, totuşi primeşte calităţi contrarii… Astfel, un anumit om este o dată alb, altă dată negru, o dată cald, altă dată rece, o dată bun, altă dată rău, deşi este unul şi acelaşi… (5, 2a - 4b)

Metafizica. Cantitate se zice despre ceea ce este divizibil în două sau mai multe părţi, fiind, prin natură, unul şi ceva anume. (V, 13, 1020a)

Categorii. Cantitatea este ori discretă, ori continuă. Exemple de cantităţi discrete sunt numărul şi vorbirea; de cantităţi continue, liniile, suprafeţele, solidele şi, pe lângă acestea, timpul şi locul…

Părţile unui număr nu au o limită comună prin care ele se alătură… De aceea, numărul este o cantitate discretă.

O linie, dimpotrivă, este o cantitate continuă… Spaţiul şi timpul aparţin şi ele acestui fel de cantitate. Timpul – trecut şi viitor – formează un tot continuu. Şi tot aşa, spaţiul este o cantitate continuă… (6, 4b)

Prin calitate înţeleg aceea datorită căreia spunem că ceva este într-un fel sau altul... (8, 8b)

Metafizica. Calitate se zice, într-un fel, diferenţei ca esenţă... În altul, termenul stă pentru obiectele matematice imobile, precum numerele având o calitate anume... Apoi, determinaţiilor substanţelor în mişcare, ca, bunăoară, aceea de a fi cald şi aceea de a fi rece, de a fi alb şi de a fi negru... În sfârşit, şi cu privire la viciu şi la virtute, la bine şi rău în genere.

Relativ se zice, într-un fel, dublului în raport cu jumătatea sau triplului cu cea de a treia sa parte, în genere, acelui ceva care este multiplu faţă de acela care este de mai multe ori cuprins, ca şi despre prea mult sau prea puţin. În alt sens, se zice despre ceea ce încălzeşte faţă de ceea ce este încălzit, despre ceea ce poate tăia şi ceea ce este tăiat, în genere, despre ceea ce este agent şi ceea ce este pacient. Mai sunt ca relative şi ceea ce poate fi măsurat şi măsura, ceea ce poate fi ştiut şi ştiinţa, sensibilul şi senzaţia. (V, 14, 15, 1020b şi urm.)

Categorii. Se cheamă relative acele lucruri care sunt concepute în comparaţie cu altele sau prin raportare la alte lucruri. De exemplu, cuvântul mai mare se explică prin raportare la altceva, căci se înţelege că este vorba de mai mare decât altul... (7, 6a-b)

5. *Fizica.* Pentru că orice schimbare se face din ceva în ceva, ceea ce se schimbă s-ar putea schimba în patru sensuri: sau dintr-un ne-subiect într-un subiect, sau dintr-un ne-subiect într-un ne-subiect; iar eu numesc subiect ceea ce se arată printr-o afirmaţie pozitivă. Din cele spuse se vede că, în mod necesar, există trei schimbări; una dintr-un subiect într-un subiect, a doua dintr-un subiect într-un ne-subiect, a treia dintr-un ne-subiect într-un subiect. Schimbarea dintr-un ne-subiect într-un ne-subiect nu este cu adevărat schimbare, pentru că nu există contrarietate, nici contradicţie.

Schimbarea dintr-un ne-subiect într-un subiect este o generare... Iar schimbarea dintr-un subiect într-un ne-subiect este distrugere...

Dar pentru că orice mişcare este o schimbare oarecare, iar schimbările amintite sunt trei la număr şi schimbările după generare şi distrugere nu sunt mişcări, ci sunt schimbări după contradicţie, în mod necesar numai schimbarea de la subiect la subiect este mişcare. Subiectele sunt sau contrarii, sau intermediare... Dacă deci toate categoriile s-au deosebit după substanţă, calitate, loc, timp, cantitate, acţiune sau pasiune, în mod necesar există trei mişcări: a calităţii, a cantităţii şi a locului. (V, 1, 225a)

După substanţă nu există mişcare, pentru că nu există nici un lucru din cele arătate contrare substanţei. Nu există nici a relaţiei, căci se admite că, dacă mişcă una dintre relaţii, cealaltă nu se mişcă... Nu există nici mişcare a agentului sau a pacientului şi nici a lucrului făcut sau a motorului (prim), pentru că nu există nici mişcarea mişcării, nici generarea generării, nici schimbarea schimbării.

Dar pentru că nu există mişcare nici a substanţei, nici a relaţiei, nici a acţiunii, nici a pasiunii, rămâne că există mişcare numai după cantitate, după calitate şi după loc, pentru că fiecare dintre aceste categorii are un contrariu. Rămâne deci stabilit că schimbarea după calitate este alterare... Iar mişcarea după cantitate... este creştere sau descreştere. Mişcarea după loc n-are nume... Să-i dăm numele comun de transport...

Din cele spuse rezultă că nu există decât aceste trei mişcări. Dar nemişcatul este absolut cu neputinţă să se mişte... (V, 2, 225b - 226a)

... În mod necesar, există trei lucruri: lucrul mişcat, motorul şi lucrul prin care acesta pune în mişcare. Lucrul mişcat se mişcă prin necesitate, dar nu este necesar să pună în mişcare; însă lucrul prin care pune în mişcare, în mod necesar pune în mişcare şi este mişcat..., dar motorul este nemişcat... (VIII, 5, 256b - 257a)

Pentru că este necesar ca în continuu să existe mişcare, în mod necesar există un lucru veşnic, care pune în mişcare cel dintâi fie unul, fie mai multe lucruri, iar primul motor este nemişcat... (VIII, 6, 258a - 259a)

6. *Metafizica*. Adevărul nu-l putem cunoaşte dacă nu putem cunoaşte cauza... Cel mai adevărat lucru e acela care e pricina adevărului şi a celorlalte lucruri provenite din el. De aceea principiile celor veşnic existente conţin cea mai mare parte de adevăr. Căci ele n-au însuşirea de a fi doar în chip temporar adevărate, iar temeiul adevărului nu stă în ele afară de, ci doar ele sunt temeiul adevărului celorlalte lucruri. Aşa că fiecare lucru participă la adevăr în măsura în care participă la fiinţă. (II, 1, 993b - 994a)

Dacă există lucruri ce sunt întotdeauna unite şi pe care este peste putinţă să le despărţim sau dacă, pe de altă parte, sunt altele ce se prezintă despărţite şi pe care nu le putem uni nicicum; dacă mai sunt unele care admit ambele cazuri, prezentându-se când unite, când despărţite, atunci a fi înseamnă a fi unit şi unu, iar a nu fi înseamnă a nu fi unit, adică a fi multiplu. Aşadar, când e vorba de lucruri ce sunt susceptibile de ambele contrarii, aceeaşi opinie şi aceeaşi judecată ajunge să fie adevărată sau falsă şi se poate ca ea să fie adevărată sau falsă... (IX, 10, 1051b - 1052a)

... Adevărul este afirmaţia despre ceea ce în realitate e unit, şi negaţia, despre ceea ce în realitate este despărţit, iar falsul constă în opoziţia faţă de această afirmaţie şi negaţie. (VI, 4, 1027b - 1028a)

7. *Analiticile secunde.* Este evident că nici nu avem înainte de a ne naşte cunoaşterea principiilor, nici nu am dobândit-o dintr-o totală ignoranţă şi fără o anumită facultate. Aşadar, este necesar să dispunem de o facultate de a cunoaşte, care însă nu e superioară principiilor cunoscute.

În ce priveşte această facultate, experienţa ne mărturiseşte că este o însuşire a tuturor animalelor. În adevăr, acestea posedă de la natură facultatea de a deosebi, pe care o numim percepţie.

În timp ce facultatea de a percepe este sădită în toate animalele, la unele din ele se produce o imagine sensibilă care persistă, la altele nu. Acolo unde nu are loc o imagine persistentă, animalele nu au o altă cunoaştere decât percepţia. La animalele care sunt capabile să păstreze în suflet o urmă a percepţiei mai observăm încă o deosebire, dacă imaginea persistentă s-a repetat; uneori, din imaginile persistente se produce o noţiune, alteori nu.

Din percepţie, aşadar, ia naştere amintirea, cum numim imaginea persistentă; din amintirea care s-a repetat adesea se naşte experienţa, căci amintirile în număr mare duc la o experienţă unitară. În sfârşit, din experienţă sau din orice general care persistă în suflet – generalul este unul alături de multiplu, care este totuşi unul în toate cazurile particulare – rezultă principiul artei şi al ştiinţei, al artei când e vorba de devenire, al ştiinţei când vorba de existenţă.

Astfel, facultăţile în discuţie nici nu sunt gata înnăscute în suflet, nici nu sunt dobândite din alte facultăţi mai puternice, ci îşi au originea în senzaţie (percepţie). Procesul de cunoaştere se aseamănă cu o luptă în care toţi fug, dar dacă unul se opreşte, se opreşte apoi altul şi tot aşa un altul, până ce s-a restabilit ordinea de la început. În adevăr, sufletul este în aşa fel constituit, încât poate trece printr-un asemenea proces.

Când un fenomen individual, care însă nu este distinct în specia sa, persistă, atunci sufletul are un prim caracter general. Căci, deşi percepem individualul, percepţia însăşi se îndreaptă către general, de exemplu spre om, nu spre omul Callias. Apoi are loc printre aceste caractere generale prime o nouă persistenţă, până ce ajunge la individual indivizibil şi la general (universal)... Este deci evident că trebuie să cunoaştem primele principii cu ajutorul inducţiei. Căci în acest chip senzaţia ne dezvăluie adevărul.

Deoarece printre facultăţile intelectului, cu ajutorul cărora cunoaştem adevărul, unele sunt adevărate, iar altele sunt supuse erorii, de pildă opinia şi raţionamentul, în timp ce ştiinţa şi intelectul intuitiv sunt întotdeauna adevărate, deoarece nici o altă facultate, în afară de intelectul intuitiv, nu este mai exactă decât ştiinţa, urmează că nu există o ştiinţă a principiilor. De asemenea, trebuie să avem în vedere că principiile sunt mai sigure decât concluziile demonstraţiei şi că orice ştiinţă se fundează pe principii. Deoarece totuşi numai intelectul intuitiv este mai adevărat decât ştiinţa, principiile sunt obiectul intelectului intuitiv. Aceasta este adevărat şi din motivul că demonstraţia nu este principiul demonstraţiei, deci nici ştiinţa nu este principiul ştiinţei. Dacă în afară de ştiinţă nu posedăm nici o altă facultate de a cunoaşte adevărul, intelectul intuitiv trebuie să fie principiul ştiinţei. Astfel, intelectul intuitiv este principiul principiului ştiinţei, întocmai cum totalitatea ştiinţei este într-un raport asemănător cu totalitatea lucrurilor. (II, 19, 99b - 100a)

Cunoaştem, oare, înainte de a face o inducţie ori de a face un silogism? Trebuie să spunem că, poate, într-un sens ştim, în altul însă nu. Dacă în sensul absolut al termenului a cunoaşte nu cunoaştem existenţa acestui triunghi, cum am putea oare să ştim în sens absolut că unghiurile lui sunt egale cu două unghiuri drepte? Nici într-un chip. Este evident că cunoaşterea nu are decât un singur înţeles; anume să ştim în general, dar nu în chip absolut... (I, 1, 71a - 71b)

Ibidem, 1, 2, 71b - 72a. Suntem de părere că avem o cunoaştere absolută despre un lucru..., când credem că am cunoscut cauza de care depinde lucrul, anume ca fiind cauza lui, şi nu a altuia, şi apoi când am înţeles că este imposibil ca el să fie altfel decât este. Este evident acum că cunoaşterea ştiinţifică este de acest fel...

Noi cunoaştem şi prin demonstraţie. Prin demonstraţie înţeleg un silogism ştiinţific, adică un silogism a cărui posesiune este însăşi ştiinţa. Admiţând acum că definiţia noastră a cunoaşterii ştiinţifice este corectă, cunoaşterea demonstrativă trebuie să rezulte din premise adevărate, prime, nemijlocite, cunoscute mai bine şi mai înainte decât concluzia ale cărei cauze sunt. Fără îndeplinirea acestor condiţii, principiile a ceea ce se demonstrează nu vor fi potrivit concluziei. Premisele trebuie să fie prime şi nedemonstrabile, altfel ele vor avea nevoie de demonstraţie ca să fie cunoscute. Premisele trebuie să fie cauzele concluziei, mai bine cunoscute decât ea şi anterioare ei; cauzele ei, întrucât noi avem cunoaştere ştiinţifică a

unui lucru numai atunci când cunoaştem cauza lui; anterioare, pentru că sunt cauze; cunoscute mai înainte, nu numai ca simplă înţelegere a sensului lor, ci şi ca luare de cunoştinţă de existenţa lor. Acum, anterior şi mai bine cunoscut sunt termeni cu două înţelesuri, pentru că există o diferenţă între anterior şi mai bine cunoscut în ordinea naturii şi ceea ce este anterior şi mai bine cunoscut faţă de noi. Înţeleg prin anterioare şi mai bine cunoscute în ordinea naturii acelea care sunt mai îndepărtate de simţire. Tocmai cele mai universale cauze sunt şi cele mai îndepărtate de simţuri, pe când cauzele particulare sunt cele mai apropiate de simţuri... Când zic că premisele unei cunoştinţe trebuie să fie prime, înţeleg că ele trebuie să fie principii potrivite, întrucât premisa primă şi principiu sunt tot una... (I, 2, 71b - 72a)

Despre suflet. Dacă preţuim ştiinţa..., atunci pe drept cuvânt se cade să situăm cercetarea despre suflet printre cele mai de seamă. Cunoaşterea lui pare să contribuie în mare măsură la aprofundarea adevărului în întregul său, dar mai ales la cunoaşterea naturii, căci sufletul este, oarecum, principiul vieţuitoarelor... (I, 1, 402a - 402b)

(Sufletul) este o substanţă, anume cea potrivită cu raţiunea de a fi a lucrului. Aceasta înseamnă că este esenţă pentru un corp anumit, întocmai cum, de pildă, dacă o unealtă ar fi un corp natural, ar fi, să zicem, o secure. Esenţa ei ca secure ar fi tocmai substanţa ei, iar sufletul ar fi aceasta... Ceea ce am spus trebuie observat şi la părţile corpului. Dacă ochiul ar fi o vietate, văzul însuşi ar fi sufletul lui... (II, 1, 412b - 413a)

Despre fiecare simţ trebuie să discutăm mai întâi considerând obiectele sensibile. „Sensibil“ se spune în trei înţelesuri, dintre care în două le afirmăm „sensibile în şi prin ele însele“, iar într-unul „sensibile accidental“. Dintre cele două, unul este sensibil specific fiecărui simţ, iar celălalt comun tuturor. Numesc specific pe cel care nu se poate percepe cu un alt simţ... (II, 6, 418a - 418b)

... Reprezentarea e altceva decât simţirea şi gândirea, dar ea însăşi nu ia naştere fără senzaţie... Reprezentarea este facultatea despre care spunem că face să se nască în noi imaginea; ea este o potenţă prin care noi discernem şi adeverim, dar şi putem greşi. De acelaşi fel sunt: simţirea, opinia, ştiinţa, intelectul. Dar că ea nu e senzaţie e evident din cele următoare. De bună seamă, senzaţia este sau o potenţă, sau un act..., dar e clar că reprezentarea are loc şi fără participarea vreunuia dintre aceşti factori, ca de pildă în vise. Apoi senzaţia este totdeauna prezentă, pe când reprezentarea nu. (III, 3, 427b - 428b)

De o parte există un intelect de aşa natură, încât să devină toate, iar de alta un altul, prin care se îndeplinesc toate*... Iar acest intelect este separat, neafectabil şi neamestecat, fiind prin natura sa act, activitate reală. Căci totodată factorul activ este superior celui supus afecţiunii şi totodată principiul dominant asupra materiei.

Există identitate între ştiinţa în act şi obiectul ei. În schimb, cea virtuală este anterioară, în timp ce în fiecare individ, dar considerată în general, nu este anterioară în timp. Totuşi câteodată gândeşte, iar altă dată nu gândeşte. Însă, separat fiind, el este numai ceea ce în realitate este şi numai ca atare este el nemuritor şi veşnic. Noi nu avem memorie cu intelectul activ, deoarece este neafectabil, pe când intelectul afectabil (pasiv) este pieritor, şi fără el fiinţa gânditoare nu cugetă nimic. (III, 5, 430a - 436b)

7. *Etica nicomahică.* Orice artă şi orice doctrină, tot aşa orice acţiune şi orice hotărâre par a râvni un bine; de aceea, nimerit s-a spus că bine este ceva râvnit de toate. Dar vedem o deosebire a scopurilor urmărite. Unele scopuri sunt activităţi, celelalte, pe lângă acestea, încă şi anumite opere sau lucruri. Unde însă, pe lângă acţiuni, există scopuri anumite, acolo operele sunt după natura lor mai bune decât activităţile.

Existând însă multe acţiuni, arte şi ştiinţe, există şi unele scopuri. Scopul artei medicale este sănătatea; cel al construcţiei de corăbii, corabia; cel al strategiei, biruinţa; cel al artei economice, bogăţia...

Dacă există un scop al actelor noastre pe care îl vrem pentru el însuşi, iar celelalte numai de dragul acestuia..., este vădit că un atare scop trebuie să fie binele, şi anume binele suprem. Cunoaşterea lui n-ar trebui să aibă oare şi pentru viaţă o mare însemnătate, înlesnindu-ne, ca unor ţintaşi care au o ţintă hotărâtă, să nimerim mai bine ceea ce trebuie? Dacă e aşa, să încercăm a schiţa cel puţin acest scop, spre a arăta ce este şi cărei ştiinţe îi aparţine.

După toată aparenţa, acest scop aparţine ştiinţei celei mai stăpânitoare şi conducătoare în cel mai înalt înţeles. Aceasta este, fără îndoială, politica. (I, 1, 1094a - 1094b)

9. *Etica nicomahică.* Să ne întoarcem acum iarăşi la tema noastră şi, întrucât orice cunoaştere şi voire ţinteşte spre un bine, să arătăm ce trebuie să considerăm ca fiind binele ce constituie scopul artei politice şi ce este binele cel mai înalt în afara acţiunii. Asupra numelui

* Este vorba de intelectul pasiv şi de intelectul activ.

sunt aici cei mai mulţi de aceeaşi părere; *fericire* o numesc mulţimea şi capetele cele mai subţiri, şi a trăi bine şi a se afla bine înseamnă pentru ei tot ceea ce înseamnă a fi fericit. Dar despre ce ar fi să fie fericirea, asupra acestei întrebări părerile sunt împărţite. (I, 2, 1095a - 1095b)

Vedem că în fiecare activitate şi artă binele este totdeauna altul; altul în medicină, altul în strategie. Ce este deci binele propriu, al fiecăruia? Se vede că este ceea ce reprezintă scopul, pentru care în fiecare activitate se fac toate celelalte. Acesta ar fi în medicină sănătatea, în strategie, biruinţa, în arhitectură, casa, în alte arte, iarăşi altele, şi la toată acţiunea şi voirea, scopul. Pentru aceasta se fac totdeauna toate celelalte. Dacă deci pentru tot ce cade sub acţiunea omenească există o ţintă comună, atunci aceasta este binele ce poate fi atins prin acţiune, iar dacă sunt mai multe, acestea...

Cum scopurile sunt, fără îndoială, numeroase şi cum pe multe dintre ele nu le vrem decât de dragul altor scopuri, de exemplu: bogăţie, avere şi în general unelte, e limpede că nu toate sunt scopuri finale, pe când doar binele cel mai înalt trebuie să fie un scop final şi ceva desăvârşit. Dacă există deci un scop final, atunci acesta trebuie căutat... Ca scop final în înţelesul cel mai înalt considerăm ceea ce e dorit pentru altceva. Şi ceea ce e voit atât pentru sine, cât şi pentru altceva... O asemenea însuşire pare să aibă mai înainte de toate fericirea. Pe ea o vrem întotdeauna pentru sine, niciodată pentru altceva...

Binele desăvârşit, el însuşi, trebuie să fie tot autarh. Înţelegem prin acest termen o îndestulare nu numai pentru individ, care trăieşte pentru sine şi pentru părinţii săi, pentru copiii săi, pentru femeia sa, prietenii şi concetăţenii săi, deoarece omul e menit de la natură pentru comunitatea politică. Dar aici trebuie să tragem un hotar. Căci, dacă am vrea să întindem aceasta la nesfârşit, asupra străbunilor şi urmaşilor, nu am ajunge la nici un rezultat... Ca ceva autarh, aşadar, considerăm ceea ce numai pentru sine face viaţa vrednică de râvnit, aşa că nu e nevoie de nimic altceva. Aşa ceva credem că este fericirea, ba o credem ca pe cel mai râvnit lucru...

Prin urmare, fericirea se înfăţişează ca ceva perfect şi autarh, ca fiind scopul din urmă al tuturor actelor noastre. (1, 5, 1096a - 1098a)

Se iveşte întrebarea: Fericirea se dobândeşte prin învăţătură, obişnuinţă sau prin altfel de exerciţiu, sau se împarte omului printr-o intervenţie divină ori prin întâmplare...

Chiar dacă fericirea se dobândeşte prin virtute şi o anumită învăţătură sau exerciţiu şi nu este hărăzită de către zei, ea pare să

facă parte din lucrurile cele mai divine; căci preţul şi ţinta virtuţii trebuie să fie totuşi cel mai mare bun şi ceva divin şi fericit. (1, 10, 1099b - 1100a)

Cum fericirea este o activitate a sufletului potrivită cu virtutea desăvârşită, noi vom lua *virtutea* ca obiect al cercetării noastre, deoarece vom învăţa a înţelege în urmă mai bine şi fericirea… Dintre virtuţi numim pe unele dianoetice sau virtuţi ale intelectului, pe celelalte, virtuţi etice (morale). Virtuţi intelectuale sunt înţelepciunea, inteligenţa şi prudenţa; virtuţi morale, dărnicia şi cumpătarea. Căci, dacă vorbim de caracterul cuiva, noi nu spunem că acela este înţelept sau inteligent, ci că este blând sau cumpătat. Îl lăudăm însă şi pe cel înţelept pentru *habitus*-ul înţelepciunii. Dar un *habitus* lăudabil se numeşte virtute. (1, 13, 1102a - 1103a)

Virtuţile nu ne sunt date nici de la natură, nici împotriva naturii, ci noi avem dispoziţia naturală să le primim în noi; însă această dispoziţie vine prin deprindere. (II, 1, 1103a - 1103b)

Virtutea este un *habitus* al alegerii care ţine mijlocul stabilit pentru noi şi e determinată de raţiune, aşa cum determină pe un om care judecă. Mijlocul este cel între o obişnuinţă greşit înţeleasă din două puncte de vedere, din cel al lipsei şi din cel al prisosului… (II, 6, 1107la)

Dacă cel ce cultivă virtutea trebuie să fie educat şi obişnuit să trăiască printre străduinţe nobile, n-are voie să făptuiască ceva rău – nici fără voie, nici cu voie –, aceasta s-ar putea înlesni, desigur, ca să trăiască după o anumită raţiune şi după o anume rânduială potrivită, care are totodată şi o anume putere constrângătoare. Autorităţii părinteşti nu i se atribuie silă şi constrângere… Legea însă are putere constrângătoare şi este, în acelaşi timp, pornită din cunoaştere şi raţiune… Legea însă, când porunceşte ceva ce e drept, nu este expusă nici unei uri… (X, 10, 1180a)

10. *Poetica*. Mi-e în gând să vorbesc despre poezia în sine; despre felurile, despre puterea de înrâurire a fiecăruia dintre ele… (I, 1447a)

În general vorbind, două sunt cauzele ce par a fi dat naştere poeziei, amândouă cauze fireşti. Una este darul înnăscut de a imita, sădit în om din vremea copilăriei, iar plăcerea resimţită pe care o dau imitaţiile este şi ea resimţită de toţi… (I, IV, 1448a)

Ibidem, II, 1451b-1452b … Datoria poetului nu e să povestească lucruri întâmplate cu adevărat, ci lucruri putând să se întâmple în marginile verosimilului şi ale necesarului. Într-adevăr, istoricul nu se deosebeşte de poet prin aceea că unul se exprimă în proză şi altul în versuri…, ci pentru că unul înfăţişează fapte aievea întâmplate, iar celălalt fapte ce s-ar putea întâmpla. De aceea şi e

poezia mai filosofică şi mai aleasă decât istoria*, pentru că poezia înfăţişează mai mult universalul, câtă vreme istoria, mai degrabă particularul. (II, 1451b - 1452b)

A înfăţişa universalul înseamnă a pune pe seama unui personaj înzestrat o anumită fire, vorbe şi fapte cerute de aceasta, după legile verosimilului şi ale necesarului...

Din cele ce precedă, reiese dar lămurit că plăsmuitorul, care e poetul, caută să fie mai curând plăsmuitor de subiecte decât de stihuri, ca unul ce-i poet întrucât săvârşeşte o imitaţie, iar de imitat imită acţiuni...

Tragedia nefiind imitaţia unei acţiuni întregi, ci a unor întâmplări în stare să stârnească frica şi mila, acestea îşi vor vădi puterea lor de înrâurire mai mult atunci când se vor desfăşura împotriva aşteptării, dar decurg totuşi unele din altele...

Tragedia este tocmai o imitare a unor acţiuni în stare să inspire aceste sentimente (mila, frica). (XI, 1452b - 1453a)

... Ea însăşi (tragedia) imitaţia unor întâmplări în stare să stârnească frica şi mila, trezirea lor e doar propriul acestui fel de imitaţie... (XIII, 1452b - 1453a)

În zugrăvirea caracterelor, ca şi în înlănţuirea faptelor, ceea ce trebuie să urmărească poetul e verosimilul sau necesarul. (XV, 1454a - 1454b)

... Rămâne să ne ocupăm acum de grai...

Elementele graiului, în întregul lui, sunt următoarele: litera, silaba, particula de legătură, numele, flexiunea şi propoziţiunea. Litera e un sunet indivizibil, nu orice sunet însă, unul putând intra în alcătuirea unui sunet inteligibil, indivizibile sunt doar şi sunetele scoase de animale, şi totuşi nici unul nu merită, după mine, numele de literă... Silaba e un sunet lipsit de înţeles. ... Numele e un sunet compus, înzestrat cu înţeles... Orice nume poate fi obştesc sau provincialism, sau metaforă, sau podoabă, sau plăsmuit...

Metafora este trecerea asupra unui obiect a numelui altui obiect, fie de la gen la speţă, fie de la speţă la speţă, fie după analogie... (XIX, XX, 1456a - 1457b)

Darul cel mai de preţ al graiului este să fie limpede, fără să cadă în comun... (XXII, 1458a - 1458b)

* Istoria este luată în sensul primar, ca descriere, observaţie, povestire.

Stoicismul

A. Reprezentanţi

Către anul 300, un fenician din Cition, anume Zenon (336-264), începea să ţină, într-un portic *(stoa)*, loc public din marginea Atenei, destinat plimbărilor, dar şi întrunirilor, o seamă de lecţii. Cei ce s-au strâns în juru-i s-au numit mai întâi zenonieni, apoi stoici (de la *stoa)*. Între discipolii (apoi succesori la conducerea şcolii) cei mai însemnaţi au fost *Cleanthes din Assos* (331-282) şi *Chrysippos din Soloi* sau din Tars (280-210).

Stoicismul primar este numit în istoriografie stoicismul vechi (paleostoicismul); lui îi urmează altul de mijloc (mediostoicismul), cu Diogenes Babilonianul (240-150), succesorul lui Chrysippos, Antipatros din Tars (m. 136), Panaitios din Rhodos (185-12) şi Posidonios din Apamea (135-51). În fine, cel de al treilea stoicism, cel nou (neostoicismul), este mai ales roman, cu Seneca şi Marcus Aurelius. Dar include şi greci, cel mai proeminent fiind Epictet (50-130), autor al unui *Manual* foarte citit, expunere pe scurt şi pe înţeles popular a învăţăturii.

1. ZENON DIN CITION

A. Viaţa şi opera

1. Diogenes Laertios, VII (1) – Zenon... e originar din Cition, ce se afla în Cipru... (i) A fost elevul lui Crates. Se spune că după aceea a urmat zece ani lecţiile lui Stilpon şi Xenocrates...

(4) În afară de *Republica* a mai scris: *Despre viaţa în conformitate cu natura, Despre instinct sau despre natura omului, Despre pasiuni, Despre datorie, Despre lege, Despre univers, Despre stil, Respingeri, Etica* (etc.)...

(6) Poporul atenian îl cinstea foarte mult pe Zenon... (s-a dat următorul decret) cu privire la el: „Întrucât Zenon s-a dedicat de mulţi ani filosofiei în cetate şi a trăit ca un om vrednic în toate privinţele, îndemnând la virtute şi cumpătare, şi pe tinerii care veneau la el să-i înveţe îndreptându-i spre ce era mai bine şi dând tuturor prin propria sa purtare un model de urmat..., poporul a găsit cu cale să-i aducă laude şi să-l încununeze cu o cunună de aur... şi să-i ridice un monument funerar pe cheltuiala publică...”.

(36) Dintre numeroşii discipoli ai lui Zenon: Persaios, fiul lui Demetrios din Cition..., Ariston... care a introdus doctrina lucrurilor indiferente din punct de vedere moral, Herillos din Cartagina, care a afirmat că scopul este cunoaşterea..., Sphairos din Bospor, Cleanthes din Assos, urmaşul lui Zenon la conducerea şcolii...

2. CHRYSIPPOS DIN SOLOI SAU DIN TARS

Diogenes Laertios, VII, (179). Era elevul lui Cleanthes... (180) A fost un dialectician aşa de renumit, încât foarte mulţi credeau că, dacă zeii ar fi făcut dialectică, ea n-ar fi fost decât cea a lui Hrysippos...

B. Doctrina

1. Diogenes Laertios, VII, (39). Doctrina filosofică, spun stoicii, se divide în trei părţi: fizica, logica şi etica. Cel dintâi care a făcut această împărţire a fost Zenon din Cition, în lucrarea sa *Despre raţiune*, şi acelaşi lucru l-a făcut şi Hrysippos, în prima sa carte a operei sale *Despre raţiune* şi în prima carte a *Fizicii sale*...

(40) Filosofia, spun ei, este asemenea unui animal, logica corespunzând oaselor şi tendoanelor, etica, părţilor cărnoase, iar fizica, sufletului. O altă comparaţie folosită de ei este aceea cu un ou: coaja este logica, pe urmă vine albuşul, care-i etica, iar gălbenuşul din centru este fizica. Mai asemuiesc filosofia cu un câmp purtător de roade: logica fiind gardul care îl înconjoară, etica, recolta, iar fizica, solul sau copacii; sau cu o cetate bine apărată de ziduri şi cârmuită de raţiune...

(42) Ei admit ca un mijloc de descoperire a adevărului partea care se ocupă cu canoanele sau criteriile, deoarece, în cursul acestei părţi, ei determină deosebirile dintre reprezentări pe care le avem. La fel, partea referitoare la definiţii este acceptată ca un mijloc de recunoaştere a adevărului, în măsura în care lucrurile sunt înţelese cu ajutorul noţiunilor generale...

(45) Reprezentarea este o imprimare asupra sufletului: numele este foarte potrivit împrumutat de la imprimarea făcută de pecetea unui inel pe ceară. Sunt două feluri de reprezentări: comprehensive şi necomprehensive. Comprehensivă numesc ei reprezentarea care e criteriul de judecare a lucrurilor şi e produsă de un obiect real, fiind imprimată şi întipărită în conformitate cu acel obiect. Cea necomprehensivă e reprezentarea care nu provine de la un obiect real sau care provine de la un obiect real, dar nu în conformitate cu acest obiect, anume reprezentarea care nu e nici clară, nici distinctă...

(50) Există o diferenţă între reprezentare şi obiectul reprezentat; acesta din urmă este o aparenţă din minte, aşa cum se întâmplă în somn, în timp ce reprezentarea este actul de imprimare în suflet, adică o schimbare, aşa cum este arătat de Hrysippos. Pentru că, spune el, nu trebuie să luăm „imprimarea" în sensul literal al cuvântului, ca tiparul unui sigiliu, deoarece nu-i cu putinţă să presupunem că un număr de asemenea imprimări se poate face în unul şi acelaşi loc, de la unul şi acelaşi obiect. Reprezentarea este înţeleasă ca aceea a obiectului real, care concordă cu acest obiect şi a fost întipărită, imprimată şi presată în felul unei peceţi pe suflet, cum nu s-ar fi putut întâmpla dacă ar fi venit de la un obiect nereal...

(54) Stoicienii declară că criteriul adevărului este reprezentarea comprehensivă, adică aceea care vine de la un obiect real...

(61) O noţiune este o reprezentare a minţii, care, deşi nu-i o substanţă, nici o calitate, totuşi este ca şi o substanţă şi este ca şi o calitate. Astfel, imaginea unui cal ne poate apărea în minte, deşi calul nu este prezent...

(63) În rubrica ce se ocupă cu lucrurile ca atare şi cu lucrurile semnificate este pusă şi doctrina despre exprimabilele complete, cum sunt judecăţile şi silogismele, şi aceea despre expresiile eliptice, despre predicate directe şi indirecte.

Prin exprimabil, ei înţeleg expresia care corespunde unei reprezentări raţionale.

(84) Ramura filosofiei care e etica ei o împart în felul următor: 1) studiul despre instinct, 2) rubrica despre lucrurile bune şi rele,

3) studiul despre pasiuni, 4) acela despre virtuţi, 5) acela despre scop, 6) acela despre valoarea supremă, 7) acela despre acţiuni, 8) acela despre îndatoriri şi 9) despre îndemnuri la acţiune şi opriri...

(87) Zenon, în tratatul său *Despre natura omului*, indică cel dintâi drept scop „viaţa în acord cu natura”, ceea ce e acelaşi lucru cu o viaţă virtuoasă, virtutea fiind scopul către care ne mână natura. La fel spune şi Cleanthes în tratatul său *Despre plăcere*... Tot aşa, a trăi în conformitate cu virtutea este deopotrivă cu a trăi în acord cu experienţa mersului naturii, cum spune Hrysippos..., căci natura noastră individuală este o parte a naturii întregului univers. (88) De aceea, scopul poate fi definit ca o viaţă în acord cu natura sau, în alte cuvinte, în acord cu propria noastră natură, ca şi cu aceea a universului, o viaţă în care să ne abţinem de la orice acţiune oprită de legea comună pentru toate lucrurile şi este identică cu acel Zeus conducător care orânduieşte tot ce există. Şi acelaşi lucru constituie virtutea omului fericit şi cursul paşnic al vieţii...

(89) Prin natura cu care viaţa noastră trebuie să fie în acord, Hrysippos înţelege atât natura universală, cât mai ales natura omului, în timp ce Cleanthes spune că numai natura universului trebuie urmată, fără să adauge natura individului.

(90) Virtutea, spun ei, este o dispoziţie armonioasă, un lucru care merită să fie ales pentru el însuşi, nu din speranţă sau teamă, sau vreun alt motiv din afară. Mai mult, fericirea noastră constă în virtute, căci virtutea e acea stare a spiritului care tinde să facă armonioasă întreaga viaţă...

(94) Bine, în general, este lucrul care are un folos şi, mai special, este sau identic, sau apropiat cu folosul. De aici urmează că binele este virtutea însăşi şi ceea ce participă la virtute...

(100) Motivul pentru care ei caracterizează binele suprem ca frumos este că el posedă pe deplin proporţiile numerice cerute de natură sau are o armonie desăvârşită...

(101) Mai spun că numai frumosul moral e bun... Ei susţin că frumosul e virtutea şi tot ce participă la virtute...

(120) După părerea stoicienilor... din falsitate rezultă perversiunea, care se întinde şi asupra minţii, iar din această perversiune se nasc multe pasiuni, care sunt tot atâtea cauze de tulburare. Pasiunea, aşa cum o defineşte Zenon, este o mişcare neraţională şi contra firii, a sufletului sau un impuls ce creşte în mod exagerat... Există patru genuri de pasiuni: durerea, frica, pofta şi plăcerea...

(117) După ei, înţeleptul e lipsit de pasiuni... E lipsit de trufie, căci este indiferent şi la faimă, şi la defăimare... Oamenii înţelepţi

sunt austeri, din pricină că nu caută plăcerile pentru ei şi nici nu le admit la alţii.

(121) Mai spun că înţeleptul este liber, pe când oamenii răi sunt sclavi, deoarece libertatea este puterea de a acţiona cum vrea, pe când sclavia înseamnă lipsa acestei puteri…

Înţeleptul nu va trăi în singurătate, căci, în mod firesc, el e făcut pentru societate şi acţiune…

(132) Stoicienii împart fizica în diferite rubrici: 1) corpurile, 2) principiile, 3) elementele, 4) zeii, 5) limitele, 6) spaţiul şi 7) golul. Împărţirea aceasta este pe specii; împărţirea pe genuri e făcută însă în trei: prima parte se ocupă cu universul, a doua cu elementele şi a treia cu cauzele.

Ei spun că partea care se ocupă cu universul se divide în două: cu una se ocupă şi matematicienii, întrucât tratează chestiuni privitoare la stelele fixe şi la planete… Dar mai este şi o altă parte sau domeniu al cercetării cosmologice, care aparţine numai fizicienilor. Aceasta cuprinde problema referitoare la substanţa universului, dacă Soarele şi stelele au o materie şi o formă, dacă lumea a avut un început în timp sau nu, dacă e destructibilă sau nu, dacă e condusă de providenţă şi alte chestiuni…

(134) Stoicienii spun că există două principii în univers, unui activ şi altul pasiv. Principiul pasiv este o substanţă fără calitate, adică materia, în timp ce cel activ este raţiunea imanentă din această substanţă, adică zeul, căci el este veşnic şi făuritorul oricărui lucru din întregul cuprins al materiei…

Există o deosebire între principii şi elemente; cele dintâi n-au fost nici generate, nici nu vor fi distruse, în timp ce elementele vor pieri în conflagraţia universală. Mai mult, principiile sunt incorporale şi lipsite de formă, în timp ce elementele sunt înzestrate cu formă.

Corp este ceea ce se extinde în trei dimensiuni: lungime, lăţime şi adâncime…

(135) Zeul este unul şi acelaşi lucru cu raţiunea, cu destinul şi cu Zeus… La început, el a existat în el însuşi şi a transformat întreaga substanţă prin aer, în apă şi, întocmai cum în sământă e cuprins germenul, tot aşa zeul, care este raţiunea seminală a universului, rămâne în umiditate, face maleabilă materia în vederea creaţiei care va urma. El creează mai întâi cele patru elemente: focul, apa, aerul şi pământul…

(136) Elementul e definit ca lucrul din care mai întâi se nasc lucrurile particulare şi în care se desfac până la urmă. Cele patru elemente împreunate constituie substanţa necalificată care e materia. Focul este elementul cald, apa – cel umed, aerul – cel rece, iar pământul elementul uscat.

Termenul de univers este folosit de ei în trei înţelesuri: 1) acela de zeul însuşi, calitatea specifică din fiecare substanţă. El este indestructibil şi n-a fost creat, fiind ziditorul acestei orânduiri a lumii, el care în anumite perioade absoarbe în sine întreaga substanţă şi din nou o creează din el însuşi; 2) dau numele de univers aşezării ordonate a corpurilor cereşti, iar în al treilea rând întregului constituit din acestea două...

(138) Lumea, după părerea lor, este guvernată de raţiune şi de providenţă..., raţiunea pătrunzând fiecare parte a ei, întocmai cum face sufletul în noi... Astfel, lumea întreagă este o fiinţă vie, înzestrată cu suflet şi raţiune... Hrysippos şi Poseidonios spun că cerul este raţiunea conducătoare a lumii. Cleanthes însă susţine că este soarele...

(140) Poseidonios şi Antipatros cu discipolii săi spun că lumea este sferică, forma aceasta fiind cea mai potrivită pentru mişcare. În afara acestei lumi este răspândit vidul infinit, care este incorporal. Incorporal se numeşte ceea ce e capabil să fie ocupat de un corp fără a fi totuşi ocupat. În univers nu există spaţiu gol, ci totul formează un întreg unit. Acesta-i rezultatul necesar al armoniei şi al tensiunii, care unesc la un loc lucrurile din cer cu cele de pe pământ...

(141) Şi timpul este un incorporal, fiind distanţa mişcării lumii. Timpul trecut şi cel viitor sunt infinite, numai timpul prezent e finit. Stoicienii susţin că lumea este pieritoare, întrucât este născută prin analogie cu lucrurile care sunt percepute de simţuri, iar lucrul ale cărui părţi sunt pieritoare este şi el pieritor; or, părţile lumii sunt pieritoare, având în vedere că ele se transformă unele în altele. De aceea, lumea însăşi este pieritoare...

(142) Lumea se naşte atunci când substanţa ei se produce din foc, prin aer, în apă, iar partea consistentă din apă, condensându-se, se preface în pământ, în timp ce partea subţire se preface în aer, iar aceasta, subţiindu-se şi mai mult, dă naştere la foc. După aceasta, din amestecul acestor elemente s-au format plantele şi animalele şi toate celelalte din natură...

(143) Doctrina că lumea e un animal dotat cu raţiune, viaţă şi inteligenţă este exprimată de Hrysippos în prima carte a tratatului său *Despre providenţă*... Este un animal în sensul că-i o fiinţă însufleţită, înzestrată cu senzaţie. Într-adevăr, animalul e superior celui ce nu-i animal şi nimic nu-i superior lumii, deci lumea este un animal. Este înzestrată cu suflet, din care reiese că sufletele noastre sunt frânturi rupte din sufletul lumii...

(150) Stoicienii susţin că materia primară este substanţa tuturor lucrurilor... Prin materie se înţelege substanţa din care se naşte orice lucru...

(156) După părerea stoicienilor, natura este un foc artist ce păşeşte pe calea spre creaţie, ceea ce-i totuna cu un suflu de foc, dotat cu artă...

2. Pseudo-Plutarch, *De placita philosophorum*, I, 2. Stoicienii spun că toate cauzele sunt corporale.

3. Sextus Empiricus, *Contra învăţaţilor*, IX, 211. Pentru stoicieni orice cauză este un corp, dar efectul este un incorporal. De exemplu, cuţitul, un corp, dar efectul este un incorporal. De exemplu, cuţitul, un corp, acţionează asupra altui corp, carnea, dar efectul, faptul de a fi tăiată aceasta din urmă, este un incorporal, fiind un atribut. Alt exemplu: focul acţionând asupra unui corp, lemnul, produce un incorporal, arderea.

Seneca, *Scrisoarea* 65. Stoicienii spun că „în natură factorii din care totul provine sunt doi: cauza şi materia". Materia este inertă, gata la orice sau gata să stea locului, dacă nimeni n-o pune în mişcare. Cauza însă, adică raţiunea, dă o formă materiei şi o mişcă în sensul voit de ea, producând dintr-însa felurite ei lucrări. Prin urmare, trebuie să existe ceva din care se creează un lucru şi apoi ceva care creează. Una este materia, cealaltă este cauza...

4. Nemesius, *De natura hominis*, 164. Stoicienii zic că dintre elemente, unele, aerul şi focul, sunt active, iar altele, pământul şi apa, sunt pasive.

5. Seneca, *Quaestiones naturales*, III. Totul este în tot.

6. Ps. Plutarch, *De placita...*, I, 28. Hrysippos spune că Destinul este o putere spirituală care guvernează întreaga lume. În cartea sa despre *Definiţii* el repetă că Destinul este raţiunea lumii sau legea tuturor lucrurilor... Stoicienii socotesc că Destinul este ca un lanţ de cauze, adică o ordine şi o conexiune ce nu pot fi nici forţate, nici încălcate.

7. Cicero, *De natura deorum*, I, 14, 36. Zenon gândeşte că legea naturală este divină şi că această forţă se menţine cum trebuie lucrând prin contrarii şi conţinându-le.

8. Stobaios, *Eclogae...*, I, 515. Zenon, în cartea sa *Despre natură*, spune că destinul este o forţă care pune în mişcare materia şi că nu diferă de providenţă (*pronoia*).

9. Cicero, *De fato*, XIII, 30. Între cele ce sunt, unele sunt lucruri simple, altele compuse. „Socrate va muri într-o anumită zi" este un lucru simplu, căci ziua morţii sale este determinată. Dar dacă a fost destinat ca Oedip să se nască din Laios, nu se va putea zice că „Laios s-a însoţit sau nu cu Iocasta", căci însoţirea era necesară (conecesară, confatală – *confatalis*).

Cel de-al doilea atomism

EPICUR

Epicur, n. în Samos (342/1), m. în Atena (271 *ante*), întemeietorul celui de-al doilea atomism. Prima învăţătură o primeşte în şcoala condusă de tatăl său, Neocles. Nemulţumit de răspunsul dascălului de gramatică la o întrebare privind sensul haosului hesiodic, se hotărăşte să se apuce de studiul filosofiei. Avea, pe atunci, 14 sau 12 ani. Hotărându-se pentru filosofie, i-ar fi audiat pe Pamphilos din Samos, un obscur platonician, şi pe Nausiphanes din Teos, din şcoala lui Pyrrhon, trecut la democritism. Totuşi, nu va evolua nici în direcţia platonică, nici ca democritian ortodox. În 307, în Atena, nu departe de Academia platonicienilor, cumpără o „grădină", care va da numele şcolii reîntemeiate aici. În „Grădină", se filosofează în comun (*symphilosophein*) şi se trăieşte după principiile unei învăţături în care înţelepciunea şi prietenia sunt cultivate neabătut. „Autor foarte fecund", Epicur va fi scris „aproape trei sute de suluri" (*kylindroi*), din care Diogenes Laertios, X, 26; 27-28, citează doar 87. Selectiv: *Despre natură*, în 37 de cărţi, *Despre atomi şi vid, Despre destin, Despre zei, Despre criteriu sau Canon, Despre simulacre, Despre reprezentare, Despre dragoste, Despre pietate, Despre dreptate şi celelalte virtuţi, Îndemn la filosofie, Maxime fundamentale, Contra megarienilor, Scrisori*. S-au pierdut însă în cea mai mare parte. Ne sunt transmise de către Diogenes Laertios, X, 35-83; 84-116; 122-135, trei scrisori, respectiv către Herodotos (privitoare la fizică

şi cunoaştere), lui Pythocles (despre meteorologie) şi către Menoiceus, având ca obiect morala, şi 40 de *Maxime fundamentale*. O culegere din scrierile filosofului (compilaţie ulterioară însă) a fost descoperită în *Codex Vaticanus* (datând din sec. XIV) şi publicată în 1888 sub titlul *Gnomologium vaticanum* (*Sentenţe vaticane*). Ca stoicii, Epicur diviza filosofia în trei părţi: fizica, logica (exact, canonica; *to kanonikón*) şi etica. „Atomist" în reconstrucţia lumii asemenea lui Democrit, în deosebire de acesta, Epicur admite că atomul are şi „greutate", nu numai formă; în urmare, poate să se abată de la căderea în linie dreaptă. „Devierii", poetul roman Lucretius, un „perfect epicurian", cum i s-a zis, avea să-i spună *clinamen*. În logică (de fapt, gnoseologie) este senzualist moderat. În etică este hedonist, centrând comportamentul moral în plăcere (*hedoné*).

A. Viaţa şi învăţătura

Diogenes Laertios, X, 1-154. Fiul lui Neocles şi al Chairestratei, era cetăţean al Atenei din demul Cargattos. Alţi autori spun că a fost crescut la Samos, unde atenienii trimiseseră coloni, şi că venit la Atena la vârsta de optsprezece ani...

Şi-a petrecut toată viaţa în Grecia... E drept că de peste tot veneau prietenii la el şi trăiau cu el în Grădina lui...

Dintre filosofii vechi, accepta mai mult pe Anaxagoras, deşi în multe privinţe nu era de acord cu el, şi pe Archelaos, profesorul lui Socrate...

El împarte (filosofia) între: canonica, fizica şi etica. Prima formează introducerea la întregul sistem şi este conţinută într-o singură operă, numită *Canonul*. Partea privitoare la fizică cuprinde întreaga teorie despre natură şi se află în... *Despre natură*. Partea privitoare la etică tratează despre lucrurile pe care trebuie să le alegem şi despre cele pe care trebuie să le evităm; o putem găsi în cărţile *Despre felurile de viaţă*, în *Scrisori* şi în tratatul *Despre scop*. Aşezarea obişnuită totuşi este să se unească fizica şi canonica; aceasta din urmă este numită de epicurieni ştiinţa care se ocupă cu criteriul şi cu principiul prim şi cu elementele, pe când fizica propriu-zisă, spun ei, se ocupă cu devenirea şi cu pieirea, şi cu natura...

În *Canon*, Epicur afirmă că senzaţiile, anticipaţiile şi simţirile noastre sunt criteriul adevărului; epicurienii, în genere, consideră că şi reprezentările pornite din intelect sunt criterii. Afirmaţiile lui Epicur le găsim în *Rezumatul* adresat lui Herodotos şi în *Maximele fundamentale*. „Orice senzaţie, spune el, e lipsită de raţiune şi de

puterea de a-şi aminti; căci nici nu se produce singură, nici nu poate adăuga sau lua ceva, dacă socotim că are o cauză externă.

Nu există nimic care să poată dovedi că senzaţiile sunt greşite... Nici raţiunea nu le poate infirma, pentru că orice raţionament este dependent de senzaţii... Trebuie să pornim de la lucrurile vizibile, luându-le ca semne ale celor neevidente, căci toate noţiunile noastre derivă din senzaţii fie prin contact direct, fie prin analogie, asemănare sau compunere, ca un oarecare ajutor al raţiunii..."

Prin anticipaţie, epicurienii înţeleg un fel de comprehensiune sau de opinie dreaptă, sau de noţiune, sau o idee generală depusă în minte, adică amintirea unui obiect din afară, înfăţişat de multe ori; de pildă: „Acesta-i un om"; de îndată ce cuvântul „om" este pronunţat, ne gândim la forma omului printr-un act de anticipaţie, care a fost precedat de senzaţii.

Astfel, obiectul de cercetare indicat la început, prin fiecare termen, devine pe urmă înţeles şi clar. N-am începe niciodată o cercetare dacă n-am cunoaşte lucrul pe care-l căutăm; de pildă: dacă obiectul care se află acolo e un cal sau un bou, înainte de a forma această opinie a trebuit, într-un moment sau altul, să fi cunoscut prin anticipaţie forma unui cal sau a unui bou. N-am putea numi un lucru dacă nu i-am fi învăţat mai întâi forma lui, prin anticipaţie.

Obiectul unei păreri depinde de ceva care ne-a fost clarificat mai dinainte şi cu referire la care formăm, de pildă, propoziţia: „De unde ştim noi că acesta este un om?". Opinia epicuriană socoteşte că e o supoziţie şi spune că poate fi adevărată sau falsă. E adevărată dacă e confirmată mai apoi sau dacă nu e contrazisă de evidenţă şi e falsă dacă nu-i confirmată sau dacă e contrazisă de evidenţă.

Epicurienii afirmă că există două stări sufleteşti pasive, plăcerea şi durerea, care se produc în orice fiinţă, şi că prima e potrivită firii, iar cealaltă, străină oricărei fiinţe; cu ajutorul lor se hotărăşte ce trebuie ales şi ce trebuie evitat...

Vătămările din partea oamenilor provin din următoarele cauze: ura, invidia şi dispreţul; pe acestea omul înţelept le învinge prin raţiune...

Epicur se deosebeşte de cirenaici în ceea ce priveşte plăcerea. Aceştia nu cuprind în acest termen plăcerea în stare de repaos, ci numai în stare de mişcare. Epicur le admite pe amândouă; şi plăcerea sufletească, şi pe aceea a trupului... Iată cuvintele lui Epicur din lucrarea lui *Despre alegere*: „Lipsa de tulburare şi lipsa de suferinţă sunt plăceri în stare de repaos; bucuria şi veselia se învederează în activitatea de mişcare".

Se mai deosebeşte de cirenaici şi în faptul că aceştia susţin că durerile sufleteşti sunt mai mari decât cele fizice...; pe când Epicur susţine că suferinţele sufleteşti sunt mai rele; oricum, carnea îndură numai loviturile prezentului, mintea însă pe acelea ale trecutului, prezentului şi viitorului.

Tot în felul acesta susţine el că plăcerile sufleteşti sunt mai mari. Ca dovadă că plăcerea este scopul, el dă faptul că vietăţile, de îndată ce s-au născut, îmbrăţişează plăcerea şi resping durerea, şi acestea le fac de la natură, fără a raţiona.

De asemenea, alegem virtuţile din pricina plăcerii, şi nu de dragul lor, după cum recurgem la medicină în vederea sănătăţii.

2. Lucretius, *De rerum natura*, III, 1-3; I, 64-67

Ţie-ţi urmez, o, podoabă a spiritului grec (...)
Omul în viaţa-i zăcea la pământ altădat-n ruşine
Ochii oriunde-ndreptaţi, sub povara religiei dure;
Din înălţimile bolţii cereşti al ei cap apărându-se,
Ameninţa muritorii cu îngrozitoarea-i privire.
Când, între muritori, un grec el dintâi îndrăzni să ridice
Ochi muritori către ea şi întâiul i-a stat împotrivă...

3. Lactanţiu, *Institutiones divinae*, III, 17. Atomii, zicea el (Epicur), se grupează în ordine şi oarecum ca literele, care, deşi limitate la număr, produc totuşi, când se ordonează, diverse cuvinte nenumărate. Căci, asemenea literelor care au forme diferite, elementele primordiale sunt aspre, răsucite, netede.

4. Cicero, *De finibus*, I, 6, 18-19. Epicur socoteşte că atomii sunt purtaţi în cădere pe verticală de propria lor greutate, mişcare de tot naturală. Dar observându-se că atomii, căzând toţi în linie dreaptă, nu puteau să se atingă, s-a recurs la o ficţiune, anume că ei se abat imperceptibil de la această cădere, ceea ce permite conglomerarea lor. În acest fel s-ar constitui lumea cu tot ceea ce conţine.

5. Cicero, *De natura deorum*, 25, 69. Socotind că, dacă atomii ar fi purtaţi în jos numai, de propria lor greutate, noi am fi lipsiţi de libertate, dat fiind faptul că această mişcare este determinată cu necesitate, pentru a ne sustrage acestei necesităţi, Epicur a imaginat un mijloc anume. Astfel, zicea că tot ceea ce cade în linie dreaptă, în virtutea greutăţii, deviază uşor.

6. Aëtios, I, 23, 4. Epicur admitea două feluri de mişcare; pe verticală şi abaterea.

7. Plutarch, *Contra Colotes*, 7. Epicur zice că nici o culoare nu face parte din corpuri şi că ele vin dintr-o anume ordonare a elementelor şi dintr-o anume poziţie faţă cu vederea...

8. Aëtios, I, 22, 5. Epicur zice că timpul este accidentul accidentelor, adică el înteţeşte mişcarea.

9. Aëtios, IV, 3, 11. Sufletul, după Epicur, este un amestec de patru elemente: de foc de aer, de suflu vital şi dintr-un al patrulea nedefinit. Acesta din urmă ar fi organul percepţiei. Suflul vital determină mişcarea: aerul, repaosul; focul, căldura corpului şi elementul nedefinit, percepţia...

10. Aëtios, IV, 4, 6. Sufletul, zice Epicur, este alcătuit în două părţi: una raţională, care-şi are sediul în piept, şi alta iraţională, care este răspândită peste tot în corp...

B. Fragmente

1. *Scrisoare către Herodotos:* (35) „Epicur salută pe Herodotos... (34) Am pregătit eu însumi un rezumat al întregului meu sistem, pentru ca să aibă (cititorul) prezent în minte esenţialul din principalele doctrine...

(36) În primul rând, dragă Herodotos, trebuie să înţelegi lucrurile semnificate din spatele cuvintelor, pentru ca referindu-te la ele să poţi judeca opiniile, cercetările sau problemele, aşa încât toate lucrurile să nu rămână nedovedite şi raţionamentele să nu meargă la nesfârşit sau să nu ne bazăm pe cuvinte goale de înţeles. Trebuie ca înţelesul prim al fiecărui cuvânt să fie clar... Pe urmă, trebuie să observăm îndeaproape toate senzaţiile noastre şi tendinţele prezente fie ale intelectului, fie ale oricărui alt criteriu, şi la fel şi stările noastre afective... După ce acestea au fost înţelese, e timpul să considerăm lucrurile care sunt neclare.

(38) În primul rând nimic nu se naşte din neant, căci altfel orice s-ar naşte din orice, fără să fie nevoie de seminţe. Iar dacă ceea ce devine invizibil piere şi devine neant, toate lucrurile ar fi pierit, întrucât acel ceva în care se risipesc nu există; şi universul este totdeauna aşa cum este acum şi va dăinui la fel în viitor, căci pe lângă univers nu există nimic care să pătrundă în el şi să aducă schimbare...

(35) Universul constă în corpuri şi vid. Existenţa corpurilor este atestată peste tot de simţuri... Dacă n-ar fi vidul sau spaţiul, pe care le mai numim şi natură impalpabilă, corpurile n-ar avea nimic în care să existe şi prin care să se mişte aşa cum vedem clar că se

mişcă. Nu putem să concepem... că există altceva în afară de corpuri şi vid. Când vorbim de acestea, le considerăm în ansamblul lor ca naturi integrale, iar nu ca proprietăţi sau accidente ale acestor laturi...

Unele corpuri sunt compuse; altele sunt elementele din care-s făcute aceste corpuri. Aceste elemente sunt insecabile şi neschimbătoare dacă trebuie ca lucrurile să nu piară în nefiinţă; atomii sunt destul de tari ca să reziste când lucrurile compuse se desfac, deoarece sunt de natura plinului şi nu pot fi risipite nicăieri şi nicicum. Deci este necesar ca principiile lucrurilor să fie insecabile şi elementele naturale ale corpurilor.

Universul e infinit atât din cauza mulţimii atomilor, cât şi a extinderii vidului. Într-adevăr, dacă vidul ar fi infinit şi corpurile finite, acestea n-ar avea unde să rămână, ci s-ar împrăştia, fiind purtate prin vidul infinit, neavând nici un reazim care să le trimită înapoi prin ciocnire. Pe de altă parte, dacă vidul ar fi finit, infinitatea de atomi n-ar avea loc unde să stea.

Mai departe, atomii... variază la nesfârşit în formele lor. Pentru fiecare formă atomii asemănători sunt pur şi simplu infiniţi ca număr, dar în ce priveşte deosebirile calitative atomii nu sunt pur şi simplu infiniţi şi numai de necuprins. Căci nici divizibilitatea nu merge la infinit...

(43) Atomii sunt veşnic în mişcare... (Ei) n-au alte calităţi în afară de formă, mărime şi greutate...

(45) Există un număr infinit de lumi, unele la fel cu a noastră, altele deosebite... Pe de altă parte, există amprente care au aceeaşi formă ca şi a corpurilor solide, dar care nu întrec în subţirime orice obiect pe care-l vedem... Acestor amprente noi le dăm numele de simulacre. Mai mult chiar, mişcarea lor în vid având loc fără să întâlnească ceva de care să se lovească, parcurge orice distanţă într-un timp neînchipuit de scurt, căci mişcarea fără ciocnire capătă pentru noi asemănarea cu încetineala şi iuţeala.

(47) Simulacrele sunt de o subţirime de neîntrecut... Aceasta face ca iuţeala lor să fie uriaşă, ca ele să găsească totodeauna un canal de trecere, pentru că emanaţia lor neîncetată nu se loveşte de vreo rezistenţă...

(48) Pe lângă aceasta, să mai amintim că producerea simulacrelor are loc cu iuţeala gândirii. Există o emanaţie continuă de particule de pe suprafaţa lucrurilor, fără nici o micşorare a emanării, din cauza umplerii din nou a locului părăsit de un simulacru prin emanare, iar acesta îşi păstrează pentru multă vreme ordinea şi poziţia atomilor din corpul solid...

(49) Noi trebuie să considerăm că vedem şi concepem lucrurile prin care intră în noi venind de la lucrurile exterioare. Într-adevăr, lucrurile exterioare nu şi-ar întipări aşa de bine asupra noastră natura lor proprie în culoare şi formă..., dacă n-ar fi pătrunderea în noi, într-o mărime adaptată în ochii şi mintea noastră, a unor imagini care vin de la lucruri, având aceeaşi culoare şi formă ca şi lucrurile de la care emană. Ele se mişcă repede, iar aceasta explică înfăţişarea de un singur obiect continuu pe care ne-o dau ele şi păstrează proporţiile pe care le aveau în obiect, graţie sprijinului simetric pe care îl capătă de acolo, din vibraţia atomilor în adâncimea obiectului solid de la care vin. Şi oricare ar fi reprezentarea pe care o primim prin contact direct, în intelectul sau în organele simţurilor, sau ca o formă, sau ca nişte calităţi ce revin acesteia, această formă, aşa cum este înfăţişată, este însăşi forma obiectului solid şi e datorată unei continuităţi neîntrerupte a simulacrelor... Falsitatea şi eroarea depind întotdeauna de opinia pe care ne-o facem noi...

(54) Într-adevăr, asemănarea imaginilor cu ceea ce noi numim lucrurile reale şi adevărate n-ar exista niciodată dacă n-ar fi fost nişte lucruri cu adevărat de felul celor cu care le comparăm. Şi n-ar exista nici eroare, dacă n-am fi experimentat în noi înşine cealaltă mişcare, legată de construcţia imaginativă, dar totuşi distinctă de ea. Din această mişcare rezultă falsitatea, dacă mişcarea nu-i confirmată sau este infirmată, iar dacă e confirmată sau nu e infirmată, rezultă adevărul...

Trebuie să fie convinşi că atomii, în realitate, nu posedă nici una dintre calităţile aparţinând lucrurilor care cad sub simţurile noastre, în afară de formă, greutate şi mărime şi de proprietăţile legate de formă. Într-adevăr, fiecare calitate se schimbă, dar atomii nu se schimbă cu nimic, deoarece când corpurile se destramă trebuie să rămână ceva solid şi indisolubil, care va face ca transformările să nu se producă prin trecerea în neant şi din neant, ci ele să aibă loc prin schimbări de poziţie a unor atomi şi prin adăugiri şi scoateri de atomi...

(55) Nu trebuie să ne închipuim că atomii pot avea orice mărime, dar trebuie să admitem că există o diferenţă de mărime...

Particulele infinite în număr trebuie să aibă o oarecare mărime.

(61) Când atomii sunt purtaţi în vid şi nu întâlnesc rezistenţă, ei se mişcă cu o viteză egală. Atomii mai grei nu se mişcă mai repede decât cei mici şi uşori, cât timp nu întâlnesc nimic în calea lor... Nici mişcarea lor în sus, nici cea laterală, datorită ciocnirilor, şi nici mişcarea lor în jos, datorită greutăţii lor, nu schimbă viteza de translaţie.

(62) Când ajungem să avem de-a face cu corpuri compuse, unele din aceste corpuri se vor mişca mai repede decât altele, deşi atomii lor se mişcă cu viteză egală. Aceasta din cauză că atomii din compuşi merg într-o direcţie în timpul continuu cel mai scurt, deşi se mişcă în direcţii diferite în timpul perceptibil numai de raţiune. Dar ei se ciocnesc deseori între ei, până ce continuitatea mişcării lor este percepută de simţuri...

(63) După acestea, referindu-se la senzaţiile şi afectele noastre..., trebuie să recunoaştem că sufletul nostru este un lucru corporal alcătuit din particule foarte fine, împrăşiate în toată masa corpului nostru, foarte asemănător vântului, având un amestec de căldură, în unele privinţe semănând cu vântul, în altele cu căldura.

(75) Trebuie să ne închipuim că şi natura omenească a fost deprinsă şi silită să ia multe învăţături de la faptele înseşi şi că, prin urmare, raţiunea dezvoltă ceea ce a primit astfel şi face noi descoperiri...

Denumirile lucrurilor la început n-au fost statornicite prin convenţie, ci înseşi firile oamenilor, la fiecare seminţie suferind anumite afecte şi formându-şi închipuiri specifice, au emis aerul, fiind trimis de fiecare din afecte şi închipuiri într-un fel particular...

(76) Mai târziu, oamenii au adoptat în comun numirile lor speciale pe fiecare seminţie.

(75) Ajungerea la o cunoaştere temeinică a cauzei lucrurilor celor mai importante este preocuparea ştiinţelor naturale şi fericirea depinde de aceasta, adică de cunoaşterea fenomenelor cereşti şi atmosferice... Aceia care sunt bine informaţi asupra acestora, dar nu ştiu ce sunt în realitate corpurile cereşti şi care sunt cele mai importante cauze ale fenomenelor simt tot atâta frică ca şi aceia care n-au o astfel de informaţie specială, ba poate o frică mai mare, când mirarea produsă de această cunoaştere nu poate găsi mai departe o soluţie şi nu poate înţelege cauzele supreme ale ordinii universale.

(81) Pe lângă acestea, mai sunt de considerat următoarele, anume că cea mai mare tulburare a sufletelor oamenilor ia naştere din credinţă şi diferitele corpuri cereşti sunt fericite şi nepieritoare, şi că, în acelaşi timp, li se atribuie voinţă, acţiuni şi intervenţii incompatibile cu această idee; şi încă, din aşteptarea şi teama unui chin veşnic, fie din bănuiala deşteptată de mituri, fie din spaima în faţa nesimţirii morţii...; şi din ajungerea în această stare nu prin convingere, ci printr-o alunecare iraţională, aşa încât, dacă oamenii nu pun stavilă fricii lor, suferă o atât de mare tulburare, ba chiar mai multă decât omul ale cărui vederi asupra acestor chestiuni

sunt foarte imprecise. (82) Într-adevăr, a avea liniştea sufletească înseamnă a fi eliberat de toate aceste tulburări şi a avea mereu în minte amintirea celor mai generale şi mai importante adevăruri..." (Diogenes Laertios, X, 35-82)

2. *Scrisoarea către Pythocles*: (83) Epicur salută pe Pythocles... (83) În primul rând să socoteşti că a cunoaşte fenomenele cereşti... n-are alt scop decât pacea sufletului şi o convingere fermă...

(86) În studiul nostru asupra naturii nu trebuie să ne călăuzim de judecăţi fără sens sau de legi arbitrare stabilite, ci să urmăm sfatul faptelor, căci viaţa noastră n-are nevoie de lipsă de raţiune şi de părere greşită, ci noi avem nevoie de un trai netulburat. Toate lucrurile se produc fără condiţiuni şi în conformitate cu fenomenele, dacă toate lucrurile sunt explicate prin metoda pluralităţii de cauze...

(88) O lume este o parte de cer care conţine stele, pământ şi toate cele ce se văd, rupte din infinit şi având un sfârşit... Există un număr infinit de asemenea lumi... Soarele, luna şi restul stelelor nu s-au născut fiecare pentru sine şi n-au fost incluse, mai târziu, înlăuntrul lumii noastre..., ci au început deodată să se formeze şi să crească, prin reunirea şi învârtirea unor substanţe foarte fine, de felul suflării sau al focului, sau al amândurora...

(116) Toate acestea să le reţii, Pythocles, căci pe urmă vei scăpa pe multă vreme de mituri... (Diogenes Laertios, X, 84-116).

3. *Scrisoarea către Menoiceus*: (122) Epicur îl salută pe Menoiceus... Nici în tinereţe nu trebuie cineva să ezite de a se ocupa cu filosofia şi nici când ajunge la bătrâneţe să se sature de a filosofa, căci nici o vârstă nu-i prea timpurie sau prea târzie pentru sănătatea sufletului. Cel ce spune că timpul pentru studierea filosofiei n-a sosit încă sau c-a trecut este asemenea unuia care spune că timpul fericirii nu-i încă sosit sau că s-a dus. De aceea amândoi, şi tânărul, şi bătrânul, trebuie să caute înţelepciunea; cel de-al doilea pentru ca la bătrâneţe să se simtă tânăr graţie amintirii celor trecute, iar primul ca să fie tânăr şi bătrân totodată, prin lipsa de teamă faţă de cele ce vor veni. Astfel trebuie să ne îndeletnicim cu lucrurile care ne dau fericirea, căci, dacă o dobândim, avem tot ce ne trebuie, iar dacă ne lipseşte, toate acţiunile noastre sunt îndreptate spre obţinerea ei.

(123) Să faci acele lucrări pe care ţi le-am spus şi să te îndeletniceşti cu ele, socotindu-le că sunt elementele unei vieţi fericite. Mai întâi, să crezi că zeul este o vietate nemuritoare şi fericită, la fel ca ideea globală pe care o are majoritatea oamenilor despre divinitate. Nu trebuie să afirmi nimic despre zeu din cele ce i-ar fi contrare

nemuririi lui sau nepotrivite cu fericirea, ci trebuie să crezi despre el orice poate să-i păstreze fericirea, îmbinată cu nemurirea. Zeii există cu adevărat şi cunoaşterea lor este evidentă, dar nu sunt aşa cum crede mulţimea, care nu rămâne la noţiunile pe care şi le face despre noi. Nu omul care neagă zeii adoraţi de mulţime este lipsit de pietate, ci acela care ia drept bune părerile mulţimii despre zei. Cele ce spun oamenii despre zei nu sunt anticipaţii, ci presupuneri false...

(124) Obişnuieşte-te să crezi că moartea nu are nici o legătură cu noi, căci orice bine şi rău se află în senzaţie, iar moartea este privarea de senzaţie; de aceea, o justă înţelegere a faptului că moartea nu are nici o legătură cu noi face să fie plăcută ideea că viaţa are un sfârşit. Aceasta se face nu dând vieţii un timp limitat, ci surprinzând năzuinţa către nemurire.

(125) Într-adevăr, viaţa nu înspăimântă pe acela care a înţeles temeinic că nu-i nimic înspăimântător în încetarea vieţii. De aceea, nebun este omul care se teme de moarte, nu fiindcă va suferi când moartea vine, ci din cauză că suferă în aşteptarea ei... Ea nu are nici o legătură cu cel viu, nici cu cel mort, căci pentru cel viu nu există încă, iar cel mort nu mai există el...

(127) Trebuie să ne mai gândim că unele dorinţe sunt fireşti, altele sunt lipsite de temei: dintre cele fireşti unele sunt necesare, iar unele sunt numai fireşti. Iar dintre dorinţele necesare unele sunt necesare pentru fericirea noastră, altele pentru ca trupul să fie scutit de suferinţă, iar altele sunt necesare pentru trai. (128) Cunoaşterea sigură a acestor lucruri ştie să raporteze orice preferinţă şi aversiune la asigurarea sănătăţii trupului şi a liniştii spiritului, deoarece acesta este scopul unei vieţi fericite. Într-adevăr, scopul tuturor acţiunilor noastre este să fim liberaţi de suferinţă şi frică şi, după ce am atins acest ţel, furtuna sufletului este potolită... (128) Căci atunci avem nevoie de plăcere, când din absenţa ei simţim durere. Dar când nu simţim durere, nu mai simţim nevoia plăcerii. De aceea noi numim plăcerea începutul şi ţelul unei vieţi fericite... Şi, deoarece plăcerea este primul dintre bunurile înnăscute, de aceea nu trebuie să alegem orice fel de plăcere ar fi, ci adesea renunţăm la multe plăceri, când din ele decurge o neplăcere mai mare pentru noi...

(131) Atunci când spunem că plăcerea este scopul vieţii, nu înţelegem plăcerea vicioşilor sau plăcerile ce constau din desfătări senzuale..., ci prin plăcere înţelegem absenţa suferinţei din corp şi a tulburării din suflet...

(135) Dintre toate, primul şi cel mai mare lucru dintre bunuri este înţelepciunea..., din ea izvorăsc toate celelalte virtuţi, căci ea

ne învaţă că nu putem duce o viaţă plăcută dacă nu-i şi o viaţă înţeleaptă, cumsecade şi dreaptă; şi nici că ducem o viaţă înţeleaptă, cumsecade şi dreaptă fără să fie şi o viaţă plăcută, deoarece virtuţile merg mână în mână cu viaţa plăcută, iar viaţa plăcută nu poate fi despărţită de virtuţi... (Diogenes Laertios, X, 122-135).

4. *Maxime fundamentale*, 12. Ar fi cu neputinţă să alungăm teama cu privire la lucrurile de cea mai mare importanţă, dacă omul n-ar cunoaşte natura întregului univers, ci ar trăi în frica a ceea ce ne spun miturile. De aceea, fără studiul naturii nu există o desfătare a plăcerilor curate.

16. Norocul intervine numai arareori în viaţa înţeleptului; cele mai multe şi mai mari hotărâri ale acestuia au fost, sunt şi vor fi luate de raţiune de-a lungul întregii sale vieţi (Diogenes Laertios, X, 139-154).

Scepticismul

„Şcoala“ este întemeiată de *Pyrrhon din Elis* (circa 360-270), de unde şi alt nume al ei: pyrrhoniană. Ca şi Socrate, n-a scris nimic, dar învăţătura urmată de *Timon din Phlius* (325-235) este sistematic expusă de *Aenesidemos din Cnossos* (sec. I *ante*), care şi formulează (sau numai le pune în ordine) celebrele argumente sceptice, de suspendare a judecăţii (*epoché*). Principala sursă de cunoaştere a doctrinei scepticilor o constituie scrierile lui *Sextus Empiricus* (sec. II), sceptic el însuşi: *Schiţe pyrrhoniene*, *Contra învăţaţilor*, *Contra dogmaticilor*.

A. Reprezentanţi

Diogenes Laertios, IX, 61-16. Pyrrhon din Elis… spunea că nu există nici frumosul, nici urâtul, nici dreptatea, nici nedreptatea. La fel, cu privire la toate lucrurile susţinea că nu există nimic cu adevărat şi că oamenii săvârşesc fapte în conformitate cu obiceiul şi cu convenţia, căci orice lucru nu-i mai mult într-un fel decât în altul.

A dus o viaţă în conformitate cu această părere, neabătându-se pentru nimic din calea sa…

La început a fost un pictor sărac şi necunoscut… S-a retras din lume şi a trăit în singurătate…

Printre discipolii lui Pyrrhon se află şi Hecataios din Abdera, Timon din Phlius, autorul lucrării *Silloi*…, ca şi Nausiphanes din Teos…

Toţi aceştia erau numiţi pyrrhonieni, după numele maestrului, dar şi aporetici, sceptici, efectici şi chiar zetetici…; zetetici sau

căutători, din pricină că erau mereu în căutarea adevărului; sceptici sau cercetători, deoarece căutau mereu o soluţie şi nu găseau nici una; efectici sau reţinuţi în părere, din cauza stării de spirit la care se opreau după cercetarea lor, anume abţinerea, şi, în sfârşit, aporetici sau nedumeriţi, fiindcă nu numai ei, dar şi filosofii dogmatici la rândul lor se aflau adesea în nedumerire. Desigur că erau numiţi pyrrhonieni după numele lui Pyrrhon.

Scepticii încercau necontenit să răstoarne dogmele tuturor şcolilor; dar ei nu enunţau nici una. Deşi mergeau până acolo încât înfăţişau şi expuneau dogmele celorlalţi, ei singuri nu exprimau nimic hotărât, nici chiar faptul că nu stabileau nimic, până într-acolo încât negau chiar şi faptul că nu determinau nimic...

Scepticii negau posibilitatea oricărei demonstraţii, precum şi criteriul, semnul, cauza, mişcarea, ştiinţa, naşterea sau existenţa lucrurilor bune sau rele de la natură. Într-adevăr, spun ei, orice demonstraţie este alcătuită fie din lucruri care au fost demonstrate, fie care nu pot fi demonstrate. Dacă-i vorba de lucruri care au fost demonstrate, şi acelea cer o demonstraţie, şi aşa la infinit; dacă-i vorba de nedemonstrabile, atunci fie că totul, fie că o parte sau un singur demers e supus îndoielii, întregul devine nedemonstrabil...

În afară de aceasta, dacă nu admitem demonstraţiile separate, nu putem accepta generalizarea făcută pe baza lor. Şi, pentru a şti că un argument constituie o demonstraţie, avem nevoie de un criteriu, dar, ca să putem şti ce e un criteriu, avem nevoie de o demonstraţie...

Scepticii dărâmă criteriul judecând în felul acesta...: unii susţin că criteriul este omul, alţii însă socotesc doar simţurile. Pentru alţii este raţiunea, iar pentru alţii, reprezentarea comprehensivă. Dar există dezacord chiar în acelaşi om, cu sine însuşi, şi între om şi om, după cum există deosebiri între legi şi obiceiuri.

Scepticii suprimă şi cauza... Negau şi existenţa mişcării, argumentând că ceea ce se mişcă se mişcă fie în locul în care este, fie într-un loc unde nu este. Dar dacă nu se poate mişca în locul în care este, cu atât mai puţin se poate mişca într-un loc unde nu este. De aceea, mişcarea nu există.

Scepticii tăgăduiau şi posibilitatea învăţăturii. Se poate, spuneau ei, învăţa fie ceea ce este, pentru că există, fie ceea ce nu este, pentru că nu există. Dar ceea ce este nu poate fi predat, pentru că există, căci natura lucrurilor care sunt este vizibilă şi recunoscută de către toţi; nici ceea ce nu este nu poate fi predat ca atare, pentru că nimic nu accede la ceea ce nu este şi deci nici nu poate fi învăţat.

Nici naştere nu există; căci ceea ce este nu se naşte, fiindcă este; şi nici ceea ce nu este, pentru că n-are o existenţă substanţială, iar ceea ce nu are nici substanţă, nici nu este nu poate fi învăţat.

Nu există nimic bun sau rău de la natură, căci, dacă ar exista ceva bun sau rău de la natură, ar trebui să fie bun sau rău pentru toată lumea, întocmai cum zăpada este rece pentru toţi.

Pyrrhon n-a lăsat nici o scriere, dar adepţii lui, Timon, Numenios şi Nausiphanes, ca şi alţi sceptici, au lăsat opere scrise...

Timon... a avut ca discipoli pe Dioscurides din Cypru, pe Nicolochos din Rhodos, pe Euphranor din Seleucia şi pe Praylos din Troada...

Euphranor a avut ca discipol pe Eubulos din Alexandria; Eubulos l-a instruit pe Ptolemaios, iar acesta, la rândul său, pe Sarpedon şi pe Heracleides... care l-a învăţat pe Aenesidemos din Cnossos. Aenesidemos a fost învăţătorul lui Zeuxippos, concetăţeanul său, care, la rândul său, a fost dascălul lui Zeuxis cel strâmb de picioare. Acesta a fost profesorul lui Antiochos din Laodicea... Acesta i-a avut ca discipoli pe Nenodotos din Nicomedia, care a fost medic empiric, şi pe Pheiodas din Laodicea, iar Menodotos a fost învăţătorul lui Herodotos din Tars...

Acesta l-a învăţat pe Sextus Empiricus, care a scris zece cărţi despre scepticism şi alte opere frumoase.

B. Doctrina

1. Sextus Empiricus, *Schiţe pyrrhoniene*. Şcoala sceptică este numită căutătoare (zetetică), de la activitatea ei consacrată căutării şi cercetării; se mai numeşte şi suspensivă (efectică), după starea ce se produce în căutător după cercetare. Mai poartă numele de dubitativă (aporetică), pentru că se îndoieşte... (I, 7)

Putem susţine că scopul scepticismului consistă în netulburarea raportată la opinii, în simţire echilibrată, atunci când este vorba de lucruri pe care suntem siliţi să le îndurăm. (I, 25-26)

2. Ni s-au transmis în mod obişnuit de la vechii sceptici moduri din care se pare că se ajunge la suspendarea judecăţii, moduri în număr de zece, care mai poartă şi denumirile de argumente sau tropi. Acestea sunt următoarele:

Primul argument zicem că este acela după care, (din cauza) deosebirii dintre animale, reprezentările lor nu se produc la fel, deşi obiectele sunt aceleaşi...

Cei bolnavi de gălbinare spun că sunt galbene lucrurile care nouă ni se par albe, iar cei care au ochii congestionaţi le văd de

culoarea sângelui. Deoarece unele animale au ochii galbeni, altele au ochii injectaţi de sânge, altele îi au albi şi altele de altă culoare, trebuie să aibă o percepere diferită a culorilor...

Dacă supunem ochiul unei apăsări laterale, atunci formele, aspectele şi dimensiunile lucrurilor vizibile ne apar alungite şi înguste. Aşadar, este firesc ca acele animale care au pupila oblică şi alungită, cum sunt caprele, să-şi reprezinte lucrurile sensibile ca deosebite, şi nu la fel cum le percep animalele cu pupila rotundă...

Şi mirosul se deosebeşte dacă ne raportăm la un animal sau la altul... La fel şi cu gusturile, întrucât unele animale au limba aspră şi uscată, altele o au extrem de umedă...

Al doilea mod rezultă din deosebirile care există între oameni... Se afirmă că omul este alcătuit din două părţi: sufletul şi corpul, iar noi ne deosebim unii de alţii în ambele privinţe, şi anume în privinţa corpului ne deosebim prin forma lui şi prin alcătuirea lui, proprii fiecărui individ. Se deosebeşte ca formă corpul unui scit de cel al unui indian, iar diferenţa o produce predominanţa umorilor. Din cauza predominării deosebite a umorilor devin deosebite şi reprezentările lor... Noi ne deosebim prin particularitatea amestecului (din care suntem formaţi), astfel încât unii dintre noi digeră mai uşor carnea de vită decât pe cea a peştişorilor... Se spune că există în Atica o bătrână care poate să bea treizeci de drahme de greutate de cucută, fără nici un pericol pentru viaţa ei... Demophon, care servea pe Alexandru la masă, când se afla la soare tremura de frig, dar la umbră se încălzea... Întrucât există atâtea schimbări în oameni cu privire la corpul lor... este normal ca oamenii să difere unii de alţii şi în ce priveşte sufletul luat în mod izolat. Căci sufletul este un fel de amprentă a corpului... Cea mai mare probă a deosebirilor multe şi fără de sfârşit ale felului de a gândi al oamenilor sunt nepotrivirile arătate de către filosofii dogmatici cu privire la feluritele lucruri şi cu privire la ceea ce se cuvenea ei să aleagă şi ce să evite.

Modul al treilea... acesta este un rezultat al deosebirii dintre senzaţii. Că senzaţiile diferă unele de altele este neîndoielnic. Picturile pentru vederea noastră par a avea adâncituri şi reliefuri, dar nu şi pentru pipăit. De asemenea, mierea pare dulce gustului nostru, dar e lipsită de dulceaţă pentru văz. Este deci imposibil de a susţine că e dulce sau că e lipsită de dulceaţă.

Fiecare dintre senzaţiile noastre ni se prezintă într-o formă complexă. De exemplu, mărul este neted, aromat, dulce, galben. Deci nu este evident dacă are realmente numai aceste calităţi sau are o calitate unică, dar ea se diversifică din cauza alcătuirii diferite a organelor noastre de simţ sau poate că are mai multe calităţi

decât cele ce ne sunt date de simţuri, întrucât unele din aceste calităţi nu ne cad sub simţuri. S-ar putea socoti că mărul are o calitate unică... (dar) că este perceput ca având diferite calităţi, din cauza deosebirii dintre simţurile noastre... Iată deci cum putem conchide că mărul poate avea mai multe calităţi decât cele care ne sunt date prin senzaţii. Să ne închipuim pe cineva care din naştere are simţurile pipăitului, mirosului şi gustului, dar care nici nu aude, nici nu vede. Acesta îşi va imagina că nici vizibilul, nici ceea ce este perceptibil prin simţul auzului nu are existenţă, ci numai acele trei genuri de calităţi pe care sunt capabile să le perceapă... Deci este posibil ca şi noi să percepem numai cele cinci senzaţii pe care le posedăm (din calităţile pe care le are mărul), pe care suntem capabili să le percepem. Dar este posibil să existe şi alte calităţi, care ar fi percepute de alte organe ale simţurilor, de care noi nu ne bucurăm. Şi de aceea nici nu percepem calităţile care sunt de domeniul acelor simţuri...

Al patrulea mod este denumit cel referitor la împrejurări, înţelegând prin împrejurări dispoziţiile, stările noastre sufleteşti... Aceeaşi apă turnată pe părţile inflamate ale corpului cuiva pare fierbinte, pe când noi nu simţim nimic... Aceeaşi miere mie mi se pare dulce, dar pentru cei bolnavi de gălbinare ea pare amară... După vârste, aceeaşi atmosferă apare celor bătrâni rece vara, iar celor în puterea vârstei de o căldură bine dozată... Mulţi care au iubite urâte le cred cu înfăţişarea cea mai plăcută... De aici rezultă că suntem aduşi la suspendarea judecăţii cu privire la natura realităţilor exterioare (obiecte ale senzaţiei) şi în privinţa modului acestuia de suspendare a judecăţii.

Al cincilea mod este cel care provine din poziţii, distanţe şi locuri, căci, din cauza fiecăruia din acestea, aceleaşi obiecte apar ca deosebite... Lumina opaiţului la soare pare întunecată, iar în obscuritate ca luminoasă... Sunetul pare altul într-un fluier, altul în flaut şi altul în aer pur şi simplu.

Desigur, cine îşi propune să dea preferinţă unora din aceste reprezentări va încerca imposibilul...

Al şaselea mod se întemeiază pe amestecuri, şi de aici concludem că, deoarece nici un lucru real nu ne impresionează simţurile în sine, ci întotdeauna în unire cu alt lucru, poate este cu neputinţă să stabilim natura amestecului rezultând din unirea obiectului exterior şi ceea ce se combină cu el pentru a fi perceput, dar nu suntem în situaţia de a spune care este exact natura realităţii exterioare în sine... Acelaşi sunet într-un fel pare când se combină cu aerul rar, şi altfel când se combină cu aerul dens. De asemenea,

parfumurile în baie şi la soare par mai pătrunzătoare decât în aerul rece…

Al şaptelea mod de suspendare a judecăţii este întemeiat pe cantitatea şi constituţia obiectelor supuse cunoaşterii noastre. Spre exemplu, răzăturile cornului unui ţap par albe dacă sunt considerate pur şi simplu fără compunere, dar reunite pentru a forma substanţa cornului apar negre. Şi piliturile argintului luate izolat par negre…

Al optulea mod de abţinere se întemeiază pe ideea relaţiei dintre lucruri…; deoarece potrivit acestui mod toate lucrurile sunt relaţii ale unora cu altele, trebuie să ne abţinem de a judeca cu privire la ce este un lucru şi în mod absolut, şi în natura lui reală… Toate lucrurile sunt relaţii… (Dar dacă) toate lucrurile sunt relaţii, e limpede că nu vom putea spune ce fel este fiecare lucru în natura sa şi în realitate, ci cum apare în funcţie de caracterul lor relativ.

Despre modul de abţinere care rezultă din întâlnirea frecventă sau rară a unui fenomen, de care spuneam că e al nouălea mod… vom da următoarele explicaţii: soarele este, desigur, mult mai surprinzător decât o cometă. Dar, deoarece soarele îl vedem necontenit, iar cometa rar de tot, suntem impresionaţi de aceasta şi ne închipuim că este un semn trimis de Zeus, pe câtă vreme soarele nu ne uimeşte deloc…

Modul al zecelea de suspendare a judecăţii, care este cel mai de seamă de pus în legătură cu soarele, este întemeiat pe regulile de viaţă, pe obiceiuri, legi, credinţe legendare şi presupuneri dogmatice. O regulă de conduită este alegerea unui fel de viaţă sau a unei acţiuni izolate, pe care o face un individ sau un grup de oameni… Legea este o convenţie scrisă între cetăţenii unui stat… Deprinderea sau obiceiul este acceptarea în comun de către mulţi oameni a unui lucru… Credinţa în mituri este acceptarea unor lucruri neîntâmplate şi plăsmuite, cum sunt, printre altele, miturile privitoare la Cronos. Acestea sunt crezute de către mulţi ca fiind adevărate.

Concepţia dogmatică este acceptarea unui lucru, care pare întărită de un raţionament sau de o demonstraţie… Noi opunem fiecare din acestea o dată lui însuşi, altă dată fiecăruia din celelalte lucruri. Spre exemplu, opunem un obicei altui obicei în modul următor:… La romani, acela care a renunţat la averea părintească nu plăteşte datoriile părintelui, la rodieni însă, plăteşte în orice caz… Într-o povestire afirmăm că Zeus este reprezentat în unele mituri ca tatăl oamenilor şi al zeilor, iar în alta se spune că: „Okeanos este obârşia zeilor…“ (*Iliada*, XIV, 201).

Unii filosofi declară că există un singur element, alţii că elementele sunt infinite la număr…

Aşadar, este necesar să ne suspendăm judecata despre natura adevărată a lucrurilor care se află în afară de noi. (I, 36-163)

3. Scepticii mai noi ne transmit cinci moduri de abţinere: primul, cel din contrazicere, al doilea, cel al regresiunii la nesfârşit, al treilea, cel întemeiat pe relaţie, al patrulea, cel care provine din presupunere, şi al cincilea, din cercul vicios.

Modul din contrazicere este acela după care descoperim cu privire la lucrul propus că se produce o dezbinare, căreia nu i se poate pune capăt...

Modul regresiunii la nesfârşit este acela la care spunem că lucrul adus drept confirmare a unui alt lucru propus mai are şi el nevoie de o dovadă, şi aceasta de alta, şi aşa mai departe, la infinit...

Modul întemeiat pe relaţie este acela în care lucrul exterior apare într-un fel sau altul în raport cu cel ce judecă şi lucrurile care sunt considerate împreună cu el...

Modul care se întemeiază pe presupunere acţionează în cazul când dogmaticii – constrânşi la o regresiune la nesfârşit – încep cu o presupunere pe care nu o demonstrează, ci pretind să fie acceptată prin concedare...

Modul raţionamentului circular are loc atunci când lucrul de care e nevoie pentru a consolida obiectul cercetării noastre are nevoie de confirmarea care vine de la lucrul cercetat... (I, 164-177)

4. Ne sunt transmise şi alte două moduri de suspendare a judecăţii. Partizanii acestor două moduri... spun că nimic nu se înţelege de la sine, ceea ce este evident, cred eu, din controversa ce există în sânul filosofilor naturalişti cu privire la toate lucrurile sensibile şi inteligibile. Această controversă nu admite rezolvare, din cauză că noi nu putem recurge nici la argumentul criteriului sensibil, nici la cel inteligibil, deoarece orice criteriu am adopta este controversat şi nevrednic de încrederea noastră. Căci dacă lucrul prin care un anume obiect e înţeles va trebui întotdeauna să fie înţeles prin alt lucru, vom fi aduşi la cercul vicios sau la argumentul regresiunii la infinit... (I, 178-179)

Aenesidemos ne transmite opt moduri prin care el crede că poate dovedi că orice explicaţie cauzală a dogmaticilor este eronată.

Primul este acela după care genul în explicaţia cauzală, care este de domeniul lucrurilor nonaparente, nu are o confirmare recunoscută din senzaţii.

Al doilea este acela după care, existând o puternică înclinaţie de a atribui lucrului cercetat cauze de mai multe feluri, unii îi dau o explicaţie cauzală de un singur fel.

Al treilea mod este acela după care, lucrurile având loc într-o ordine dată, cei ce dau explicaţiile cauzei nu le prezintă în nici o ordine.

Al patrulea mod este acela după care cercetătorii, luând fenomenele aşa cum se produc, socotesc că şi lucrurile nonaparente le-au înţeles aşa cum se produc...

Al cincilea mod este acela după care toţi dau explicaţii cauzale după presupuneri proprii cu privire la elemente, fără să urmeze anumite metode de demonstraţie comune şi admise de toţi.

Al şaselea mod este acela după care adesea ei iau explicaţiile care sunt în acord cu propriile lor presupuneri de la care pleacă, dar neglijează pe acelea care contrazic ipotezele de unde au pornit, deşi au o egală probabilitate.

Al şaptelea mod este acela după care adesea filosofii dau explicaţii cauzale în contrazicere nu numai cu aparenţele, dar şi cu propriile lor ipoteze.

Al optulea mod este acela după care, adesea, deşi atât lucrurile date prin senzaţii, cât şi cele care sunt obiecte ale cercetării sunt deopotrivă de îndoielnice, dogmaticii îşi construiesc învăţătura cu privire la ele, lucrurile îndoielnice, pornind de la alte lucruri îndoielnice. (I, 180-186)

5. Chiar dacă am admite prin ipoteză că există un criteriu al adevărului, el se va dovedi că nu e de nici un folos şi este zadarnic. (II, 80-84)

6. Faptul că demonstraţia nu are existenţă reală se poate deduce din cele ce afirmă dogmaticii prin respingerea fiecăreia din susţinerile implicate în noţiunea ei. Astfel, argumentul este alcătuit din judecăţi, dar ceea ce este compus nu poate exista decât prin elementele componente, care coexistă mutual cu ceea ce ele compun. Dar părţile unui argument nu există mutual. Căci atunci când exprimăm prima premisă nu există încă a doua premisă, nici o a doua premisă, nici concluzia. Când o exprimăm pe cea de a doua, premisa anterioară nu mai există, iar concluzia nu există încă. Iar când exprimăm concluzia, premisele nu mai au fiinţă. (II, 144-192)

Cred, de asemenea, că se poate respinge uşor felul de argumentare al metodei inductive. Căci, deoarece dogmaticii vor ca din cazurile individuale să dea crezare prin acest mod (de a raţiona) universalului, ei vor face acest lucru parcurgând fie toate cazurile individuale, fie doar pe unele. Dar dacă numai pe unele, inducţia va fi nesigură, întrucât este posibil să fie în opunere cu universalul unele cazuri individuale care au rămas deoparte în inducţie. Iar dacă vor să ia toate cazurile individuale, osteneala lor e zadarnică, întrucât cazurile particulare sunt infinite. (I, 204)

7. Dar şi cu privire la arta de a trata despre definiţii dogmaticii sunt înfumuraţi...

Ca să procedăm direct, omul care nu cunoaşte obiectul definit nu este în stare să definească lucrul pe care nu-l cunoaşte, iar cel ce îl cunoaşte, chiar încercând să-l definească, nu a înţeles din definiţie lucrul de definit, ci a stabilit ca adaos definiţia asupra lucrului pe care l-a înţeles mai înainte; în orice caz, definiţia nu este necesară pentru înţelegerea lucrurilor. Căci, deoarece voind să definim toate lucrurile dintr-o dată nu definim nimic, fiindcă ne încurcăm în regresiunea la nesfârşit sau recunoscând că unele lucruri se vor naşte la întâmplare din şoareci, iar elefanţii din furnici... (II, 205-209)

8. Iată deci argumentele care fac plauzibilă existenţa cauzei. Dar şi faptul că nu există o cauză a unui lucru este probabil...

Astfel, bunăoară, este imposibil de a percepe cauza înainte de a percepe efectul ei ca pe efectul acesteia. Căci noi cunoaştem un lucru că este cauza efectului numai atunci când îl înţelegem pe acesta din urmă ca fiind efectul ei. Noi nu putem însă percepe întrucât efectul unei cauze este efectul ei, dacă nu percepem în prealabil cauza efectului drept cauza lui. Astfel, dacă pentru a gândi cauza trebuie cunoscut mai înainte efectul, iar pentru a cunoaşte efectul... trebuie cunoscută în prealabil cauza, dificultatea cercului vicios dovedeşte că ambele sunt de neconceput; aşadar, nici cauza nu se poate concepe, întrucât e cauză, nici efectul, întrucât e efect.

Cauza fiind o noţiune relativă nu poate fi concepută înaintea efectului său. Iar dacă trebuie concepută ca fiind cauzatoare a efectului său, trebuie concepută înaintea acestui efect, întrucât este imposibil să fie conceput un lucru înaintea a ceea ce conceperea acestui lucru nu poate preceda. Şi atunci este imposibil să concepem cauza.

9. (Privitor) la principiile numite materiale. Că acestea sunt incomprehensibile este uşor de observat dacă ne întemeiem pe neînţelegerea ce există între dogmatici cu privire la ele...

Dacă nu putem să ne dăm adeziunea nici tuturor poziţiilor filosofice cu privire la elemente şi nici unora dintre ele, se cuvine să ne suspendăm judecata cu privire la ele. (III, 30-37)

10. Scepticii spun că nu se poate admite mai degrabă că mişcarea există decât că nu există... Noi, neputând nici să răsturnăm argumentele (care neagă realitatea mişcării), nici datele simţirilor pe care se întemeiază teoria realităţii mişcării, ne suspendăm judecata. (III, 65-81)

11. Unii au admis existenţa spaţiului, alţii au respins-o, iar alţii şi-au suspendat judecata cu privire la el...

Dacă spaţiul are o realitate este sau corp, sau incorporal... Fiecare din elementele acestei alternative este obiect de discuţie însă. Deci şi spaţiul este o problemă insolubilă. Spaţiul este gândit în relaţie cu corpul al cărui spaţiu este. Raţionamentul cu privire la realitatea corpului este insolubil, deci la fel e şi cel cu privire la spaţiu. Spaţiul nu este etern, dar, afirmându-se că se iveşte, se constată că este ireal, întrucât nu există ivire. (III, 119-135)

12. Acelaşi lucru ni se întâmplă şi cu privire la timp. Căci dacă depindem de aparenţe se pare că timpul există, dar dacă cedăm argumentelor, el ni se pare ca ceva real...

Timpul nu poate fi decât una din două: corporal sau incorporal. Dar nu se poate considera că unele doctrine sunt adevărate, iar altele false, datorită egalei greutăţi a părerilor care se înfruntă... Încât din aceste cauze nu vom putea face nici o afirmaţie întemeiată cu privire la timp. Apoi, deoarece timpul nu pare a avea realitatea fără mişcare şi repaos, dacă se suprimă mişcarea se suprimă şi repaosul, se suprimă şi timpul.

Nu mai puţin obiectează unii împotriva timpului următoarele: dacă există un timp real, el e sau limitat, sau ilimitat. Dar dacă e limitat, el a trebuit să înceapă de la un timp oarecare şi se va sfârşi într-un timp oarecare. Din această cauză, era cândva timpul când nu era încă timp şi va fi timpul când nu va mai fi timp? Ceea ce este absurd. Deci timpul nu este limitat. Dar dacă este nelimitat, deoarece o parte din el este numită trecut, alta prezent şi alta viitor, timpul viitor şi timpul trecut sunt sau nu?

Dar dacă nu sunt, rămânând numai prezentul care este de durata unei clipe, timpul va fi limitat. Dar dacă există trecutul şi viitorul, fiecare din ele fiind prezente, va fi prezent. Dar este absurd să spui că trecutul şi viitorul sunt prezente. Deci timpul nu este nici nelimitat... (III, 136-150)

Să expunem partea etică, ce pare a privi judecarea lucrurilor bune, rele şi indiferente. (III, 168)

13. Fie că ar defini cineva binele ca pe ceva ce este util sau ca fiind lucrul ce trebuie ales pentru sine, sau ce contează ceea ce conlucrează la fericire, el nu înfăţişează esenţa binelui, ci numai vreuna din proprietăţile sale... Proprietăţile însă aparţin fie doar binelui, fie altor lucruri... Dar dacă aparţin tot atât de bine şi altor lucruri, ele nu sunt semne caracteristice ale binelui. Pe când, dacă aparţin doar binelui, nu este posibil pentru noi să gândim binele pornind numai de la ele. Căci, aşa cum cel care nu posedă noţiunea de cal... nu poate ajunge la noţiunea de cal dacă nu întâlneşte mai înainte un cal, tot aşa şi cel care, fiindcă nu ştie ce este binele, îl

caută, dar nu va putea recunoaşte calitatea proprie ce-i revine numai lui, pentru a putea prin aceasta să-i conceapă noţiunea. Căci mai întâi va trebui să înveţe natura binelui... Dar dacă (dogmaticilor) li se pune întrebarea ce este lucrul căruia îi aparţin aceste proprietăţi, ei se cufundă într-o polemică fără ieşire..., unii afirmând că binele este virtutea, alţii că e plăcerea, alţii, lipsa de durere. (III, 173-178)

Dacă binele nu este nici alegerea, nici ceea ce este vrednic de alegere în sine... nu există deloc vreun bine natural.

Dacă este prin natură ca lucrurile să-i impresioneze pe toţi oamenii la fel, iar cele ce se spun că sunt rele nu mişcă pe toţi la fel, urmează că nu există nimic care să fie rău de la natură. (III, 188-238)

Neoplatonismul

Acesta numeşte, convenţional şi totodată cu diferite grade de legitimitate, mai multe şcoli sau direcţii, de mai lungă sau de mai scurtă durată, apărute, în succesiune târzie platonică, între secolele II şi VI. După un platonism de mijloc (medioplatonismul) nu prea semnificativ (cu Albinos, cu Plutarh), prima şcoală neoplatonică apare la Alexandria, cu Ammonios Sakkas, în jurul anului 200. Între alţi auditori se află şi Plotin, care, la rândul său, va întemeia o şcoală în Roma. O altă şcoală este înfiinţată în Siria (după anul 300), de Iamblichos, descendent el însuşi din învăţământul lui Plotin. Discipolul lui, Hedesios, deschide o şcoală în Pergam (după 330). Şcoala ateniană, înfiinţată încă mai de mult, ajunge la măreţie cu Proclos, apoi cu Damascios.

Deşi diferite şcolile, individualizaţi şi reprezentanţii de frunte ai lor, totuşi ce au comun este mai puternic. Anume ele se organizează în jurul aceleiaşi mari probleme a raportului dintre Unu şi multiplu, poate cea mai mare a filosofiei greceşti, începând cu Platon. Astfel încât, neoplatonismele sunt în continuarea platonismului prin program sau ca program al filosofiei, aşa cum este el pus în marele dialog *Parmenides*. De altfel, dialogul era cartea de bază în şcolile neoplatonice. Aşa cum avea să zică Proclos, dacă dialogul *Alkibiades* I, despre cunoaşterea de sine, este intrarea în platonism ca templu, *Parmenides* reprezintă sanctuarul.

1. PLOTIN

Plotin (205-270), elevul lui Ammonios Sakkas, pe la 246, întemeiază el însuşi, la Roma, o şcoală, repede ajunsă la celebritate. Are, între alţii, ca discipol pe Porphyrios, acela care îi va edita opera, însoţită de o *Viaţă a lui Plotin*. Găsind 54 de tratate, Porphyrios le ordonează în 6 enneade (deci câte 9 în fiecare grupă). De aici şi titlul generic *Enneade/Enneadas* (în greceşte). Prima conţine tratate de morală (*Despre virtuţi, Despre fericire, Despre primul bine şi alte speţe ale Binelui* etc.), a doua de fizică (*Despre lume, Despre mişcarea circulară* ş.a.), a treia cu privire atât la lume, cât şi la diferite lucruri în legătură cu ea (*Despre destin, Despre providenţă, Despre eternitate şi timp* etc.), cea de a patra se aplică cu precădere sufletului (*Despre esenţa sufletului, Despre nemurirea sufletului* etc.), cea de a cincea, tratate relative la inteligibile şi inteligenţă (*Despre cele trei ipostaze principale, Despre frumuseţea inteligibilă, Despre Inteligenţă, Idei şi Fiinţă* ş.a.), iar cea de a şasea: *Despre genurile fiinţei, despre numere, despre Bine.*

A. Viaţa şi opera

1. Porphyrios, *Viaţa lui Plotin şi ordinea cărţilor sale*, p. 3. La douăzeci şi opt de ani el s-a dedicat filosofiei şi a intrat în legătură cu celebrităţile de atunci ale Alexandriei. Dar el iese de la lecţiile lor descurajat şi cu amărăciune. Povestindu-i impresiile unui prieten, acesta îl aduce la Ammonius, pe care nu-l cunoştea. De cum a intrat şi l-a ascultat a zis către prietenul său: „Iată omul pe care îl căutăm". Din acea zi l-a frecventat cu asiduitate pe Ammonius... Împăratul Gordianus era pe punctul de a pleca în campanie în Persia; Plotin s-a alăturat trupelor lui, plecând cu ele. Avea pe atunci treizeci şi nouă de ani, căci urmase lecţiile lui Ammonius timp de unsprezece ani.

După înfrângerea lui Gordianus în Mesopotamia, Plotin se refugiază în Antiohia şi apoi revine la Roma. Avea patruzeci de ani. Împreună cu Herennius şi Origene a hotărât să ţină în secret învăţăturile lui Ammonius. Plotin îşi ţinu promisiunea... Dar Herennius este cel dintâi care încalcă înţelegerea şi Origene îl urmează... Mult timp Plotin continuă să nu scrie nimic... Are câţiva auditori, dar nu scrie încă nimic. Cum el cerea auditorilor săi să pună ei înşişi întrebări, cursurile sale erau extrem de încurcate... Venind la Roma, Amelius... luă note după cursurile lui Plotin şi alcătui o sută de cărţi.

(4) În al zecelea an al împărăţiei lui Galienus, Plotin avea aproape 59 de ani. În acest timp, eu (Porphyrios) încep să-l frecventez... Deja Plotin începuse să scrie pe diferite teme. Când l-am cunoscut scrisese deja 21 de tratate... Iată aceste scrieri, cărora el nu le-a dat titlu... De aceea, eu voi pune ca titlu primele cuvinte: *Despre frumos, Despre nemurirea sufletului, Despre destin, Despre esenţa sufletului, Despre Inteligenţă, Idei şi Fiinţă, Despre coborârea sufletului în corp, Despre Unul, Fac toate sufletele un singur suflet? Despre Bine sau Despre Unul, Asupra celor trei ipostaze primitive, Asupra naşterii şi ordinii realităţilor de după cea dintâi, Despre cele două materii, Consideraţii diverse, Despre mişcarea circulară, Despre demon, Despre sinuciderea raţională, Există lucruri individuale? Despre virtuţi, Despre dialectică, În ce sens se poate vorbi despre suflet ca intermediar între esenţa indivizibilă şi esenţa divizibilă.*

(5) (Apoi) mai scrie încă altele: *Cum fiinţa care este peste tot una şi aceeaşi. Despre ceea ce este dincolo de fiinţă şi nu poate fi gândit* (etc.).

(6) Avem în total 54 de scrieri.

(7) A avut auditori mulţi, dar discipoli fervenţi pe Amelius din Etruria..., pe un medic din Scythopolis, Paulin, pe un altul din Alexandria, Eustochius, acesta fiindu-i şi prieten. Din anturajul său mai făceau parte: Zoticus, criticul şi poetul... De asemenea, pe mine, Porphyrios din Tyr, mă socotea printre amicii săi şi mi-a încredinţat corectura scrierilor sale.

(11) Avea o cunoaştere uimitoare a oamenilor... Putea să prevadă ce vor deveni copiii...

(12) Era foarte stimat de împăratul Galienus şi de împărăteasa Salonina. El s-a folosit de această preţuire pentru a le cere să amenajeze un oraş în ruină, din Campania, şi să-l dea filosofilor. Locuitorii lui trebuiau să trăiască după legile lui Platon şi trebuia să se numească Platonopolis... Filosoful ar fi obţinut uşor ceea ce ar fi dorit, dacă vreo câţiva din anturajul împăratului n-ar fi pus piedici din invidie, din rea-voinţă sau din alt motiv asemănător.

(14) Avea un stil concis... Cunoştea bine învăţăturile stoicilor, ca şi pe cele ale peripateticienilor. Folosea în mod frecvent *Metafizica* lui Aristotel. Nu ignora nici teoremele geometriei, aritmeticii, mecanicii, opticii şi muzicii.

(16) În timpul său erau mulţi creştini, între care Adelphius şi Aquilinus, sectatori partizani ai filosofiei vechi... Ei înşelau oamenii, pentru că mai înainte se înşelau pe ei înşişi şi credeau că Platon n-a pătruns cu mintea lui până la esenţa inteligibilă. Plotin îi combătea adesea, scriind şi un tratat *Contra gnosticilor*...

(23) Capătul şi scopul erau pentru el uniunea intimă cu divinitatea, care este deasupra lucrurilor.

(24) Lăsându-mă să pun în ordine şi să corectez tratatele sale, eu nu voi să le pun în serie cronologică... Eu am împărţit cele 54 de tratate în 6 enneade, având astfel bucuria de a afla cifra perfectă 6 şi cifra, tot perfectă, 9. Am reunit în fiecare enneadă cărţile care se înrudeau prin subiect:

Prima enenadă conţine tratatele care se ocupă cu morala... A doua le reuneşte pe cele ce se ocupă cu fizica... A treia conţine tratatele despre lume şi despre obiectele considerate în raport cu lumea... A patra enneadă conţine tratatele referitoare la suflet..., a cincea pe cele referitoare la inteligenţă. În a şasea au fost incluse tratatele *Despre genurile fiinţei*, I-III, *Că fiinţa este peste tot întreagă*, I-II, *Despre numere, Cum ajunge fiinţa la multiplicitatea ideilor, Despre bine, Despre Voinţa Omului, Despre Bine sau Unul.*

B. Opera

Enneade

1. III, 8, 9. Primul principiu, Unul sau Binele, poate fi închipuit ca un izvor care nu are altă sursă decât pe sine şi care se revarsă fără să se istovească în vreun fel... Mai este asemenea sevei care dă viaţă copacului...

2. V, 5, 11. El este infinit, fiind unul, şi tot de aceea nu este măsurabil sau numărabil. Nu e nici mărginit de altceva, nici chiar de sine însuşi, pentru că în acest caz ar fi dublu. Este lipsit şi de figură, fiind necompus şi lipsindu-i o formă.

3. V, 6, 1. Implică în acelaşi timp unitatea şi dualitatea, căci altfel nu va putea să gândească ceva. De aceea, trebuie să fie simplu şi să nu fie, în acelaşi timp, astfel.

4. I, 7, 1-3. Se poate spune că binele pentru fiecare fiinţă este activitatea în conformitate cu natura? Dacă da, atunci fiinţa compusă din mai multe părţi îşi are binele în actul său, cel mai bun faţă cu părţile sale. Deci pentru suflet binele natural va fi propria sa activitate. Dar întrucât sufletul tinde către perfecţiune, binele său nu este doar relativ la activitatea lui, ci are şi un sens absolut. Fie deci ceva care nu mai tinde către altceva, pentru că în sine este cel mai bun... acest ceva este evident. Binele graţie căruia toate cele ce sunt îşi au binele lor.

Toate existenţele care participă la Bine o fac în modalităţi diferite, pentru că fiecare se îndreaptă către el şi vrea să fie asemenea lui.

Dacă deci dorinţele şi activităţile toate se îndreaptă către el, Binele însuşi nu are nici o dorinţă şi nici un scop. Imobil, el este principiul şi izvorul tuturor actelor conforme cu natura. El dă lucrurilor forma binelui, dar nu prin îndreptarea sa către ele... El rămâne mereu ceea ce este.

Fiind dincolo de lucruri, este ca soarele, imobil, şi totul se îndreaptă către el.

Ce raport au lucrurile cu Binele? Lucrurile neînsufleţite se raportează la suflet, şi sufletul la Binele însuşi prin inteligenţă, ca intermediar. Orice lucru este într-un fel un bine, fiind o unitate şi o fiinţă care, totodată, participă la o formă specifică. În urmare, orice existenţă participă la Bine întrucât participă la aceste trei lucruri.

5. V, 9, 6. Inteligenţa este tot una cu toate cele ce există, cuprinzându-le bine, dar nu spaţial... Toate esenţele sunt cuprinse în ea, dar nu amestecate, ci distincte, cum, de pildă, cunoştinţele stau în spirit şi nu se confundă. În universalitatea sa, Inteligenţa cuprinde toate esenţele, tot aşa cum genul include speciile şi întregul, părţile.

6. II, 4, 1-16. Materia este un obiect subiect şi receptacul pentru forme... Dar care este măsura sa ca subiect? Şi cum este ea capabilă să primească forme? Unii zic că materia este una, socotind-o substratul elementelor şi substanţa lor... Alţii zic că este incorporabilă. Unii zic că este de două feluri: ca substrat al corpurilor sau ca substrat al formelor şi al esenţelor incorporale. În cursul discuţiilor noastre am admis existenţa ideilor. Dacă există idei, fiecare are ceva comun, dar şi distinct. Caracterul propriu şi diferenţa sunt cele ce separă o idee de alta, deci forma ei particulară. Dar, dacă există o formă, există un lucru in-format şi în care stă diferenţa. Deci există o materie care primeşte forma.

Mai mult, există o lume inteligibilă şi o lume sensibilă care este o imitaţie, or aceasta este alcătuită din materie şi formă... De altfel, cum s-ar putea gândi forma fără o materie?

Corpul este o unitate a unei forme şi a unei materii. El este deci un compus şi prin gândire se descoperă dualitatea sa; gândirea îl divizează până ce se ajunge la un termen simplu, care nu mai poate fi analizat. Ea divizează atâta cât poate ea merge până în profunzimile fiinţei. Această profunzime este materia şi de aceea materia este tenebroasă. Lumina care luminează este forma; inteligenţa vede forma. Văzând forma într-o fiinţă, ea gândeşte că adâncurile fiinţei sunt în obscuritate. Acelaşi ochi luminos... discerne existenţa fondului obscur şi material, ascuns sub suprafaţa luminoasă.

Acest principiu tenebros este diferit în lucrurile inteligibile şi în cele sensibile… Materia divină primeşte o limită definită şi ea posedă viaţă bine fixată de inteligenţă. Materia corpului devine un oarecare lucru de definit, care nu este nici viu, nici inteligent. Este ceva mort, care primeşte ordinea. În corpuri forma nu este decât o imagine. Substratul său de asemenea este o imagine. Dincolo însă, forma este o realitate, ca şi subiectul său. Materia inteligibilă este ea născută? Revine la a răspunde dacă şi ideile sunt. Acestea sunt născute întrucât vin dintr-un principiu. Dar ele sunt nenăscute întrucât nu au un început în timp. Produse externe de principiul lor, ele nu sunt într-o perpetuă devenire, ca lumea sensibilă, ci există etern, ca lumea inteligibilă.

Alteritatea inteligibilă produce etern materia; ea este principiul materiei, ca şi al primei mişcări. Şi mişcarea este numită alteritate, pentru că mişcarea şi alteritatea sunt născute împreună. Mişcarea şi alteritatea vin de la ceea ce este mai întâi.

Să vorbim acum despre materia corpurilor sau materia receptivă. Orice transformare înseamnă o trecere de la o formă la alta. Ea lasă deci să subziste un substrat care primeşte o nouă formă şi pierde pe cea veche.

7. II, 3, 7. Totul în Univers este ca într-un organism. Căci toate lucrurile depind unele de altele şi, cum s-a spus, totul conlucrează nu numai într-un individ, dar şi mai mult în univers. Unitatea principiului este aceea care unifică multele părţi ale animalului şi face o fiinţă unică. Or, la fel ca în fiecare animal şi ca în fiecare funcţie a acestuia, în univers fiecare fiinţă îşi are funcţia sa proprie… Fiecare deci, urmând aceluiaşi principiu, îşi îndeplineşte funcţia sa şi toate sunt utile pentru toate. Căci nimic nu e separat de ansamblu.

8. III, 2, 3. Divinitatea a făcut universul frumos, complet şi armonios, punându-i toate părţile, de la cele mai mici la cele mai mari, în perfectă înţelegere…

9. I, 6, 1-7. Frumosul se găseşte mai ales în privire; el există şi în auz, în împreunarea cuvintelor şi în muzica de orice fel; căci melodiile şi ritmurile sunt frumoase; există însă, dacă ne ridicăm de la senzaţii către un domeniu superior, ocupaţii, acţiuni, feluri de a fi care sunt frumoase; există o frumuseţe a ştiinţelor, a virtuţilor.

Este o frumuseţe anterioară aceleia? Discuţia o va arăta. Ce face că vederea îşi reprezintă frumuseţea într-un corp, că auzul este prins de frumuseţea sunetelor? Este o singură şi aceeaşi frumuseţe prin care toate lucrurile sunt frumoase sau există o frumuseţe diferită în corpuri şi în celelalte fiinţe? Şi ce sunt aceste frumuseţi? Sau ce este această frumuseţe? Unele fiinţe, corpurile

sunt frumoase nu prin substanţa lor însăşi, ci prin participare; altele sunt frumoase în ele însele, ca virtutea, căci este clar că aceleaşi corpuri sunt când frumoase, când fără frumuseţe, ca şi cum fiinţa corpului ar fi diferită de aceea a frumuseţii. Ce este această frumuseţe prezentă în corpuri? Este primul lucru de cercetat. Ce atrage ochii celor ce privesc şi le dă, în contemplare, bucurii? Dacă descoperim o vastă frumuseţe a corpurilor, ne vom putea oare servi de ea ca de o treaptă pentru a contempla celelalte frumuseţi? Toată lumea afirmă că frumuseţea vizibilă este o asimetrie a părţilor una faţă de alta şi în raport cu întregul... Frumuseţea din corpuri este simetria şi măsura lor. Pentru cel ce gândeşte astfel, fiinţa frumoasă nu va fi o fiinţă simplă, ci numai, în mod necesar, o fiinţă compusă. Mai mult, întregul acestei fiinţe va fi frumos, iar părţile sale nu vor fi frumoase fiecare pentru ea însăşi, ci combinându-se astfel ca ansamblul lor să fie frumos. Cu toate acestea, dacă ansamblul este frumos, trebuie ca părţile să fie frumoase şi ele.

Căci un lucru frumos nu este făcut din părţi urâte şi tot ceea ce conţine el este frumos. În plus, culorile care sunt frumoase ca şi lumina soarelui vor fi, în această teză, în afara frumuseţii, fiindcă ele sunt simple şi nu îşi trag frumuseţea lor din simetria părţilor. Şi aurul, cum este el frumos? Şi fulgerul care se vede noaptea, cine îl face să fie frumos? Este la fel ca sunetele. Frumuseţea unui singur sunet se va pierde şi, cu toate acestea, foarte adeseori, fiecare din sunetele care fac parte dintr-un ansamblu frumos este frumos prin sine însuşi..

Şi dacă, trecând la ocupaţiile frumoase, la discursurile frumoase, vrem să vedem şi aici cauza acestei frumuseţi în simetrie, cum vom vorbi de simetrie în ocupaţiile frumoase, în legiuiri, în ceea ce cunoaştem, în ştiinţe? Teoremele sunt simetrice unele cu altele; ce înseamnă aceasta, că ele se acordă? Dar este un acord şi în părerile celui rău.

Iată virtutea, care este o frumuseţe a sufletului... în acest sens are ea părţi simetrice?... Căci în ce raport se fac combinaţiile sau amestecul părţilor sufletului şi al teoremelor ştiinţifice? Şi inteligenţa este aparte; în ce va consta frumuseţea ei?

Să spunem mai întâi ce este frumuseţea prin corpuri. Este o calitate care devine sensibilă la prima impresie. Sufletul se pronunţă asupra-i cu inteligenţă; el recunoaşte, o primeşte şi într-un fel oarecare se adaptează ei. Afirmăm că sufletul, fiind ceea ce este, ajunge aproape de esenţa reală, care îi este superioară, se complace în privirea fiinţelor de acelaşi fel cu sine, le raportează la sine, îşi aduce aminte de el însuşi şi de ceea ce îi aparţine. Ce asemănare

este între frumuseţile de acolo şi cele de aici? Dacă este o asemănare, să fie într-adevăr astfel? Dar cum sunt ele, şi unele, şi altele, frumuseţi? Sunt, spunem noi, întrucât participă la o idee. Căci orice lucru lipsit de formă şi destinat a primi o formă sau o idee rămâne urât şi e străin raţiunii divine atâta timp cât el nu este părtaş unei idei sau forme. Deci ideea se apropie şi ordonează, combinându-le, părţile multiple din care fiinţa este făcută. Ea le reduce la un tot convergent şi creează unitatea. Frumuseţea rezidă deci în această fiinţă, când ea este redusă la unitate... Şi când ea apare într-o fiinţă, una şi omogenă, ea dă aceeaşi frumuseţe ansamblului. Este ca şi cum o putere naturală, procedând în felul acesta, ar da frumuseţea, în primul caz, unei case întregi, cu toate părţile sale; în cazul al doilea, unei singure pietre. Astfel, frumuseţea corpului derivă din participarea sa la natura divină. În ce priveşte frumuseţile mai înalte, care nu pot fi percepute prin senzaţie, acelea pe care le vede sufletul..., trebuie să ne ridicăm mai sus şi să le contemplăm părăsind senzaţiile, care trebuie să rămână jos.

Nu poţi să te pronunţi asupra frumuseţii ocupaţiilor, dacă nu primeşti cu dragoste această frumuseţe, tot aşa şi pe cea a ştiinţelor şi a altor lucruri frumoase, dacă nu-ţi reprezinţi cât de frumoasă este faţa dreptăţii şi a temperanţei şi că nici steaua de dimineaţă, nici cea de seară nu sunt la fel de frumoase. Le vedem când avem un suflet capabil de a contempla. Şi, văzându-le, noi simţim o bucurie şi o cutremurare, şi o mirare încă mai puternice decât în cazul precedent.

Trebuie să vă întrebaţi care este opera dragostei pentru lucrurile care sunt nesensibile... Ce este acea beţie, acea emoţie, acea dorinţă de a fi cu voi înşivă, reculegându-vă în voi înşivă şi în afară de corp? Căci aceasta este ceea ce simt îndrăgostiţii adevăraţi. Şi cu privire la ce o simt ei? Nu cu prilejul unei forme, al unei culori, al unei mărimi, ci în raport cu sufletul, care este fără culoare, în care luceşte invizibil... Deci având toate aceste lucruri înclinaţie şi dragoste, în ce sens vom spune noi că sunt ele frumoase? Căci ele sunt frumoase şi în mod vizibil, şi oricine le vede afirmă că sunt realităţile adevărate. Dar ce sunt aceste realităţi? Ce străluceşte deasupra tuturor virtuţilor ca o lumină? O vom spune prin opoziţie, legându-ne de contrariile lor, de urâţenia sufletului? Căci ar fi poate util să ştim ce este urâţenia... Fie deci un suflet urât, netemperat şi nedrept... El gândeşte bine, dar nu se gândeşte decât la lucruri pieritoare şi josnice... El duce o viaţă întunecată prin amestecul răului, o viaţă amestecată în parte cu moartea... Impur, dus de colo până colo de atracţia celor sensibile, conţinând multe elemente corporale

amestecate în el, având în el multă materie şi primind o formă diferită, se modifică prin acest amestec cu ce e inferior. Este ca şi cum un om vârât în noroi nu ar mai arăta frumuseţea sa şi nu s-ar mai vedea din el decât noroiul cu care este uns... Vom fi, de aceea, îndreptăţiţi să spunem că urâţenia sufletului vine din aceste amestec şi din această înclinaţie către corp şi către materie. Urâţenia pentru suflet este de a nu fi curat, de a nu fi pur, cum aurul ar fi plin de pământ. Dacă scoatem acest pământ, rămâne aurul pur... În acelaşi fel, sufletul izolat de dorinţele care vin de la corp,... purificat de ceea ce conţine când este materializat, îşi lasă toată urâţenia lui, care vine dintr-o altă natură, diferită de a lui...

Trebuie să ne urcăm către binele spre care tind toate sufletele. Dacă l-ai văzut, ştii ceea ce vreau să spun şi în ce sens este frumos el.

V, 8, 3-4. Există în natură o raţiune care este modelul frumuseţii din corpuri; dar există în suflet o raţiune şi mai frumoasă încă, din care vine şi cea care este în natură. Ea se arată în modul cel mai distinct în sufletul înţelept, unde progresează către frumuseţe... Nu este propriu-zis o raţiune; este creatorul primei raţiuni, a frumuseţii care este în suflet, ca şi în materie. Este Inteligenţa eternă, nu inteligenţa care nu gândeşte decât câteodată. Căci ea nu are de dobândit gândirea.

Acolo... adevărul este mamă (zeilor) şi cea care-i hrăneşte (ei (zeii) văd totul, nu numai lucrurile care sunt supuse generării, ci şi pe cele care posedă fiinţa, şi pe ei înşişi printre ele). Totul este transparent. Toate sunt clare pentru toate. Este lumină pentru lumină... Frumosul este frumos pur, fiindcă nu este conţinut în ce nu este frumos... Nu este acolo, în contemplaţie, nici oboseală, nici saturaţie care cere odihnă.

Contemplând, contempli întotdeauna mai mult; văzându-te pe tine infinit, tot aşa ca şi obiectele tale, urmezi astfel natura ta proprie. De altfel, viaţa nu este o oboseală pentru nimeni când este o viaţă pură... Această viaţă este înţelepciunea, o înţelepciune care nu se capătă prin reflecţie, fiindcă este totdeauna prezentă, întreagă, fără nici o şovăire; este înţelepciunea care nu vine de la altul. Fiinţa însăşi este înţelepciune, aşa cum nu poţi fi tu însuţi decât înţelept.

2. PROCLOS

Proclos din Xanthos, în Lycia (412-485), succesorul lui Syrianos la conducerea şcolii din Atena, lasă o operă imensă, păstrată în mare parte. A scris comentarii la Platon (la dialogurile *Alkibiades* I şi *Parmenides* – păstrate parţial, la *Cratylos, Timaios, Phaidon, Phaidros şi Theaitetos* – pierdute), la *Elementele* lui Euclid, un mare tratat despre *Teologia platonică* şi altul, *Elemente de teologie*.

S-au mai păstrat câteva opuscule: *Despre Providenţă şi Destin*, *Despre subzistenţa răului*, o seamă de *Imne*, acestea cu interes nu numai pentru filosofie. Admirator necondiţionat al filosofiei platonice, Proclos o socotea având „încuviinţarea zeilor“ pentru a le dezvălui „intelectul ascuns“ şi „adevărul ce are o parte a sa în interiorul a ceea ce există“ (*Teologia platonică*, I, 1).

Fragmente

Teologia platonică, I, 1. ... Dacă am vrea să-i răsplătim gratitudinea datorată binefacerilor sale în ceea ce ne priveşte, întregul curs al timpului n-ar fi de ajuns. Acum e necesar nu doar să fi primit binele între toate ales al filosofiei lui Platon, dar mai ales să lăsăm celor ce ne vor urma memoria unor astfel de fericite viziuni, pe care noi înşine le-am primit ca spectatori şi, pe cât ne este în putinţă, ca devot prin îngăduinţa călăuzitorului, cel mai desăvârşit dintre contemporani şi acela care a atins culmile filosofiei; (pentru aceasta) vom face o rugăciune, pentru că sunt înşişi zeii cei care aprind lumina adevărului în sufletele noastre, iar aceia care zeilor le urmează şi cei care (pe ei) îi servesc îndrumă intelectul nostru înspre sublimul, divinul şi desăvârşitul ţel al doctrinei lui Platon. Prin urmare, pretutindeni – cred –, acela care are atât de puţină înţelepciune încât nu are deloc aproape va intra în astfel de întreprinderi începând de la zei şi e aceasta potrivit când, ca aici, este vorba despre un discurs exegetic care se referă la zei. Pentru că este imposibil să înţelegi ceva cu privire la divin altfel decât primind lumina prin bunăvoinţa zeilor înşişi, după cum nu este posibil să transmiţi cele divine dacă cei care le primesc nu se aşază în înstăpânirea divinităţii şi dacă nu păstrează (această expunere cu privire la divin) deasupra varietăţii părerilor şi a diversităţii conţinute în cuvinte.

Înţelegând aceasta şi încredinţându-ne prin sfatul pe care Platon ni-l dă în *Timaios*, să luăm, aşadar, zeii înşişi ca îndrumători în doctrina care la ei se referă.

În ceea ce priveşte divinitatea, dacă ne ascultă cu bunăvoinţă şi se arată favorabilă venind către noi, zeii conduc intelectul sufletului nostru şi îl însoţesc până la vatra lui Platon, până spre vârful dezgolit al doctrinei sale. Odată acolo ajunşi, vom primi întregul adevăr cu privire la zei şi vom obţine cea mai bună dintre răsplăţile acestei munci în ceea ce pe zei îi priveşte, cu atât dorind să cunoaştem ceva despre divin, şi nu doar învăţând de la alţii, ci căutând cu toate forţele noi înşine.

2. Acestea pentru introducere sunt de-ajuns. Necesar este să înfăţişez acum modul de învăţare pe care îl voi oferi şi să definesc pregătirea acelora care vor constitui auditoriul: astfel el se va afla prevenit pentru a ataca nu doar propria noastră expunere, ci însăşi gândirea sublimă şi filosofia inspirată de zei a lui Platon. Prin urmare, mi se pare că forma discursului şi dispoziţia favorabilă a auditoriului sunt condiţii necesare pentru a izbuti întreprinderea aceasta, în acelaşi mod în care, în misterii, specialiştii prepară receptacule potrivit divinităţilor şi, pentru ca zeii să se ivească, nu folosesc nici o oarecare materie lipsită de suflet (şi) mereu aceeaşi, nici vreun animal, nici vreun om anume, ci de fiecare dată, pentru misteriile respective, folosesc ceea ce în mod natural este în stare să servească drept intermediar.

Pentru a începe, voi diviza acum tratatul în trei părţi. La început voi strânge laolaltă toate noţiunile generale cu privire la zei, anume acelea pe care le expune Platon, şi voi examina semnificaţia şi valoarea propoziţiilor fundamentale pentru fiecare dintre gradele alcătuirii divine. La mijloc voi examina toate treptele ierarhiilor divine, voi preciza atributele lor proprii şi procesiunile lor în conformitate cu modul platonic, şi întregul îl voi reîntoarce la principiile fundamentale ale teologilor. În încheiere voi discuta despre zei, atât cei hipercosmici, cât şi cei encosmici, care au fost celebraţi sporadic în scrierile lui Platon, şi voi pune în legătură studiul cu privire la ei cu genurile tuturor divinităţilor diacosmice. În toate cazurile voi prefera ceea ce este evident, distinct şi simplu opuselor lor; ceea ce prin simboluri este transmis, voi face să reiasă din expunere; ceea ce este transmis prin imagini, voi face să se reîntoarcă la paradigmele lor, pentru ceea ce într-o manieră prea categorică este expus voi căuta să confirm prin raţionamente care se reîntorc la cauză; voi scurta ceea ce este alcătuit prin demonstraţii, şi modurile de adevăr pe care le cuprinde le voi explica în amănunt şi le voi face familiare

audienţilor, iar pentru ceea ce este spus în mod enigmatic, voi dezvălui sensul limpede, apropiind alte mărturii, pe care le voi lua nu din presupoziţii străine de gândirea lui Platon, ci din textele cele mai sigur platonice; faţă de ce va afla nemijlocit aici auditoriul, voi prezenta acordul cu realitatea însăşi.

Expunerea mea va decurge, prin urmare, aşa cum am prezentat-o. Auditoriul doctrinelor pe care le voi înfăţişa va trebui să fie împodobit prin virtuţile moralităţii şi să fi înlănţuit prin cuvântul virtuţii toate mişcările nedemne, nearmonice şi dizgraţioase ale sufletului şi să le fi armonizat sub forma înţelepciunii. Căci, după cum spune Socrate, „celui ce nu este pur nu-i este îngăduit să se atingă de ceea ce este (astfel), şi nu e, într-adevăr, orice om rău întotdeauna impur, pur fiind opusul său?

În al doilea rând, auditoriul trebuie să fie exersat în toate exerciţiile de logică şi să se arate ca unul care a meditat asupra multora dintre gândurile de nerespins atât prin analiză, cât şi prin metoda diviziunii, care îi este contrară, aşa după cum, cred, Parmenide l-a sfătuit pe Socrate. Într-adevăr, atât timp cât cineva nu este versat în această specie a divagaţiei, dificilă şi impracticabilă este cunoaşterea genurilor divine şi a adevărurilor pe care le conţin.

În al treilea rând, auditoriul nu trebuie să fie ignorant cu privire la ştiinţa naturii şi a opiniilor polimorfe, (întrucât) observând atent în imaginile sensibile cauzele a ceea ce există, el poate mai lesne să acceadă până la acea treaptă a fiinţei care este, în sfârşit, aceea a existenţelor separate şi primordiale. Să nu fie inabil, cum vom susţine, în privinţa adevărului ce rezidă în fenomene şi nici în privinţa căilor recunoaşterii şi a învăţăturilor pe care le primim. Căci prin acestea deprindem într-un mod (treptat) mai imaterial esenţa divină.

Toate aceste calităţi, dacă audientul le-a rânduit în sine sub stăpânirea propriului intelect, dacă a practicat dialectica lui Platon, dacă a exersat operaţiunile imateriale şi separate de puterile corporale şi dacă doreşte să contemple cele ce există prin inteligenţa conformă cu raţiunea, care se alătură perseverent exegezei doctrinelor divine şi fericite, atunci va face prin dragoste să se dezvăluie, cum spun oracolele, adâncurile, neputând găsi pentru înfăptuirea acestei ştiinţe co-laborator (*synergon*) mai bun decât iubirea, cum o spune undeva Platon. Obţinând exercitarea adevărului presărat în toate, el deschide ochii intelectului propriu către adevărul a ceea ce este; aşezându-se la nivelul formei stabile, imobile şi certe, a cunoaşterii celor ce ţin de divin, el se va convinge că mai vrednic de (ad)mirare nu este altceva şi spre altceva nu-şi va îndrepta privirea, dimpotrivă, se va îndrepta către lumina divină prin gândirea sa

nestrămutată şi puterea unei vieţi neobosite; pe scurt, va urmări această stare care uneşte activitatea cu repausul, aceea pe care trebuie să o posede cel care vrea să devină corifeul acesta despre care Socrate vorbeşte în *Theaitetos*.

3. Aceasta este, acum, importanţa subiectului nostru, precum şi modul examinării, care nu trebuie să se abată de la subiect, şi aceasta pregătirea acelora care vor să înveţe despre ceea ce tocmai am expus, după cum mi se pare. Înainte de a înfăţişa temele pe care le voi discuta, vreau (să afirm câte ceva) despre teologia însăşi şi despre modurile sale, precum şi despre modelele de teologie pe care le teoretizează Platon, precum şi pe acelea pe care le îndepărtează, în aşa fel încât vom putea – în urma preliminariilor – să înţelegem mai uşor în cele ce le urmează începutul demonstraţiilor.

Toţi aceia care s-au ocupat cu teologia spun în felul următor: Numesc *zei existentele, după fiinţă întâietoare* şi, după aceiaşi, aceste existente prime sunt subiectul ştiinţei teologice. Unii spun că substanţa corporală doar este îndreptăţită să existe, şi toate genurile incorporale sunt considerate de ei secundare faţă de substanţa corporală, că principiile fiinţei sunt prin natură corporale şi la fel dispoziţia care ne permite să le cunoaştem. Ceilalţi fac însă a depinde tot ceea ce este corporal de un principiu incorporal (opus) şi mărginesc existenţa întâietoare la suflet şi la puterile sufletului, anume zeii, – cum cred, (care sunt cei mai) desăvârşiţi între suflete, şi numesc teologie ştiinţa care se ridică până la acestea şi le cunoaşte. Dar cei care, în sfârşit, consideră multitudinea sufletelor ca fiind generată de un principiu anterior sufletului şi care aşază intelectul (ca) îndrumător în toate, spun că nimic nu este mai bun de obţinut decât uniunea, în chip de finalitate, a sufletului cu intelectul şi cred că această formă a vieţii, intelectuală, este incomparabilă tuturor celorlalte, de aceea aceştia par a apropia teologia de cercetarea substanţelor intelectuale.

Toţi, astfel, precum am afirmat, numesc principiile întâietoare şi autarhic supreme – (drept) zei, iar ştiinţa acestora – teologie. Doar doctrina divină a lui Platon, întrucât nu aşază în poziţia primului principiu ceea ce este de natură corporală (îndreptăţit, pentru că tot ceea ce are întindere şi părţi nu poate, prin fire, nici să se autogenereze, nici să-şi conserve subzistenţa, întrucât nu posedă fiinţă şi acţiune – sau suportă una –, decât prin intermediul unui suflet şi al mişcărilor acestuia) şi întrucât demonstrează că fiinţa sufletului, fiind superioară celei corporale, nu e mai puţin suspendată în existenţa intelectului (înţelegând că tot ceea ce este mobil în timp, chiar şi ceea ce se mişcă prin sine însuşi, este şi

superior celui mişcat printr-un altul, dar şi inferior mişcării eterne), arată că intelectul, aşa cum o spune, este părinte şi cauză a tuturor corpurilor şi sufletelor, iar ceea ce exercită activitatea în viaţa sa, în ceea ce priveşte cuprinsul devenirii, posedă şi fiinţă, şi activitate în relaţie cu intelectul, însă mai departe (Platon) stabileşte un alt principiu prim, transcendent în relaţie cu intelectul, (încă) şi mai depărtat de corporal şi indicibil, prin care toate, cu necesitate, îşi întreţin existenţa, chiar şi ultimul dintre fiinde. Dar nu toate fiindele, prin natură, participă la suflet, ci acelea care în ele însele deţin viaţă într-un mod mai mult sau mai puţin evident (clar), şi nu toate fiindele se bucură de intelect şi de fiinţă, ci doar acelea care subzistă sub o anume formă, iar principiul prim al tututor fiindelor trebuie să fie participat prin acestea toate, „întrucât nu poate fi separat de nici unul dintre acestea", fiind cauză a tuturor acelora despre care se afirmă că există în vreun fel anume.

Acest principiu cu desăvârşire prim al întregului şi superior intelectului Platon l-a descoperit printr-o inspiraţie divină, fiind ascuns în locuri inaccesibile, şi a afirmat ca fiind deasupra corporalului cele trei cauze şi unităţi (monade), anume sufletul, intelectul prim şi unitatea de dincolo de intelect, iar de la aceste principii considerate ca unităţi se produc succesiunile care le aparţin, aceea proprie Unului, aceea proprie intelectului, cea care aparţine sufletului (întrucât fiecare unitate se află în fruntea unei multiplicităţi pe care o alcătuieşte) şi, aşa precum pune în legătură corpurile cu sufletele, tot astfel le pune în legătură pe acestea din urmă cu formele care rezidă în intelect şi, în sfârşit, converteşte toate lucrurile către henada imparticipabilă. De vreme ce această doctrină se ridică până la henada aceasta, ea pare a se ridica deasupra vârfului celui mai înalt al tuturor doctrinelor, adevărul în ceea ce priveşte divinităţile fiind acela ce are ca obiect henadele a ceea ce există, explicând procesiunile şi proprietăţile lor, legarea de ele a ceea ce există şi ordinea formelor, a acelora care aparţin existenţelor Unului.

Cât despre intelect, despre formele şi genurile sale, cele pe care le cuprinde doctrina (platonică), le consideră în al doilea rând prin raport cu ştiinţa consacrată zeilor înşişi. Astfel, consideră că doctrina sa obţine forme inteligibile şi că poate fi cunoscută de suflet în mod nemijlocit, în timp ce, dimpotrivă, ştiinţa mai înaltă, asupra existenţelor indicibile şi impronunţabile, caută modalitatea distingerii lor şi cum anume sunt produse de o singură cauză. De aici, cred, funcţia propriu-zis intelectivă de a surprinde unirea existenţei sale cu henadele şi, prin intermediul acestora, (contopirea cu) unitatea ascunsă a tuturor henadelor divine. Astfel, nici prin (intermediul)

senzaţie(i) genul căruia îi aparţin zeii nu poate fi aprehendat, întrucât depăşeşte ceea ce este corporal, nici prin opinie şi raţionament, întrucât sunt exercitări prin diviziune, adaptate celor multiforme, nici prin activitatea intelectului subsumată raţiunii, întrucât această cunoaştere se raportează la cele ce sunt aşa cum ele există, în timp ce existenţa zeilor depăşeşte arealul fiinţei şi se defineşte prin această unitate a întregului. Prin urmare, dacă divinul este cu putinţă de a fi cunoscut în vreun fel, persistă să fie prin existenţa sufletului captat şi, prin acelaşi mijloc, prin atât cât îi revine fiinţei (să-l cunoască). Astfel, pretutindeni spunem că asemănătorul prin asemănător este cunoscut: evident, sensibilul prin senzaţie, prin opinie obiectul opiniei, prin raţionament raţionalul, prin intelect inteligibilul, în aşa fel încât prin Unu este cunoscută Unitatea şi indicibilul prin indicibil. Are dreptate, de aceea, Socrate, în *Alkibiade*, să spună că, reîntorcându-se în sine însuşi, sufletul captează toate celelalte, precum şi ceea ce aparţine zeului. Căci, aplecându-se spre propria unitate şi către centrul întregii sale vieţi, respingând multiplicitatea şi varietatea posibilităţilor pe care le posedă, sufletul se ridică până la cel mai înalt punct de observaţie asupra a ceea ce există. Tot astfel, în misterele cele mai sacre se spune că iniţiaţii au în faţă, la început, făpturi extrem de variate după specie şi formă, precedând zeii, şi, de vreme ce intră în sanctuar, verticali şi nemişcaţi, strânşi la un loc în îndeplinirea ritualului, primesc iluminarea divină şi goi, precum spun oracolele, participă la divin; în acelaşi mod, în contemplarea întregului sufletul observă ceea ce lasă în urmă, vede umbrele şi imaginile celor ce sunt, iar întorcându-se către sine înţelege propria fiinţă şi propriile ei raţiuni. Apoi se vede ca şi cum ar fi singur, adâncindu-se în cunoaşterea lăuntrică, descoperă intelectul dinăuntru său şi alcătuirea celor ce sunt, iar când se delimitează în interiorul său şi tot astfel în ceea ce îi este ascuns, inaccesibil, contemplă cu ochii închişi şi genul ce aparţine zeilor, (precum) şi henadele celor ce sunt. Toate, într-adevăr, se află în noi, în modul sufletului, şi prin aceasta este natural să le cunoaştem, dezvăluind puterile care sunt înăuntrul nostru şi imaginile întregului (a ceea ce este).

Iar aceasta este între activităţile noastre cea mai bună, de a tinde către divinul însuşi în tihna propriilor puteri şi de a ne alătura corului său, reunind fără încetare multiplicitatea sufletului în această unitate, eliminând în afară de sine ceea ce vine în urma Unului, legându-ne de indicibilul şi de acest dincolo de tot – a ceea ce există. Într-adevăr, sufletul poate să se ridice, până când îşi săvârşeşte ascensiunea spre principiul a ceea ce există. Odată aici,

observând locul unde se află, coborând înapoi, traversează fiinţele şi, explicându-şi multiplicitatea formelor, pe care le examinează în monade, precum şi în seriile lor, şi în ce mod fiecare dintre forme depinde de particulara ei henadă, el stăpâneşte atunci desăvârşita ştiinţă cu privire la divin, după ce a contemplat în forma ce aparţine Unului procesiunea zeilor în fiinţe şi distingerea fiinţelor după divinităţi.

3. DAMASCIUS

Damascios (n. între 480-490, m. după 533), ultimul conducător al şcolii neoplatonice din Atena, desfiinţată în anul 529 de împăratul Justinian. Scriind mai multe cărţi (o seamă, comentarii la dialoguri platonice), cea mai cunoscută este aceea intitulată *Aporii şi soluţii privitoare la principiile prime*. Învăţătura sa este centrată pe problema Unului, fiind astfel în continuarea lui Platon (din dialogul *Parmenides*) şi a lui Proclos, în aceeaşi şcoală din Atena. Problema cum gândim Unul în sine în raport cu multiplele întemeiate, centrală şi în filosofia lui Damascios, marca sfârşitul tare al filosofiei greceşti istorice.

Opera

Aporii şi soluţii privitoare la principiile prime, I. Ceea ce este numit principiul unic al totului este dincolo de tot sau aparţine totului, ca vârf al celor ce emană de la el? Vom spune atunci că totul este împreună cu principiul sau că totul, emanând de la principiu, este după el?

Dacă s-ar admite acest din urmă lucru, atunci cum ar putea fi ceva în afara totului? În sens absolut, totul este cel căruia nimic nu i se sustrage; sustrăgându-se principiul, ceea ce urmează după acesta nu mai este totul absolut, ci totul fără principiu. În plus, totul se impune ca o totalitate limitată, căci ceea ce este nelimitat n-ar putea fi propriu-zis totul. Aşadar, nimic nu se manifestă în afara totului, deoarece totalitatea presupune o anume delimitare şi, respectiv, cuprindere, unde principiul este limita superioară, iar ultimul de la principiu este limita inferioară, totul fiind, ca atare, doar cu limitele sale. În plus, principiul este coordonat celor de

după el, căci faţă de acestea el se numeşte şi este principiu, precum cauza faţă de cele cauzate sau primul faţă de cele subsecvente lui. Aşadar, numim totul o pluralitate ordonată de fiinţe, astfel încât între acestea se află şi principiul. Pe scurt, prin totul în sens absolut ne referim la orice, într-un fel sau altul, concepem; însă concepem şi principiul. În acelaşi fel, obişnuim să spunem „tot oraşul“ referitor la conducător şi la cei conduşi, iar „toată familia“ înseamnă genitorul împreună cu descendenţii săi.

Însă, dacă totul este cu principiul, acesta nu mai poate fi principiu al totului, fiind inclus între celelalte, încât ordinea unică a tuturor acestora, pe care o numim totul, rămâne fără principiu şi fără cauză, pentru a nu regresa infinit. Apoi, în general, ceva trebuie sau să fie principiu, sau să stea sub un principiu; la fel, totul trebuie să fie sau principiu, sau sub un principiu. În acest ultim caz, principiul nu mai poate fi el însuşi împreună cu totul, ci este în afara totului, precum principiul faţă de cele ce emană de la el. În celălalt caz, ce ar putea emana de la el ca de la un principiu, astfel încât să fie în afara totului şi inferior, ca efect al totului? Căci atunci şi acela ar putea aparţine totului, nimic nefiind exclus din noţiunea totului absolut, ceea ce înseamnă că totul nu este nici principiu, nici sub un principiu.

În plus, totul este într-o anumită măsură în pluralitate şi în acelaşi timp într-o anumită distincţie; fără acestea nu putem concepe totul. Dar cum au apărut, de la început, o anume distincţie şi pluralitatea? De fapt, totul este în distincţie şi în pluralitate, dar nu sub acelaşi aspect, ci vârful pluralelor este unul, în timp ce monada celor distincte este unificatul, unul fiind în plus mai simplu decât monada. În primul rând însă, şi monada este numărul întreg, deşi într-o manieră comprimată, şi ea fiind în felul acesta totul. Apoi, unul nu este ceva ce face parte dintre plurale, altfel ar contribui la constituirea pluralelor, precum fiecare dintre celelalte; din contră, unul este tot ce sunt pluralele în procesul diviziunii lor, numai că unul este toate acestea anterior diviziunii, prin indivizibilitatea lui absolută. Nu este însă vorba de unu în sensul minimalităţii, aşa cum se pare că a spus Speusip, ci unul care cuprinde totul; în simplitatea sa, unul a configurat totul şi a făcut totul unu. Tocmai de aceea totul procede de la unu: pentru că unu este totul, însă anterior totului. Unul este totul anterior pluralelor, aşa cum este unificatul anterior celor distincte, încât, atunci când vom îndrepta întreaga noastră gândire asupra totului, nu vom predica totul într-o singură manieră, ci în cel puţin trei moduri: unitar, unificat şi plurificat, toate acestea provenind de la unu şi fiind relative la unu,

după cum obişnuim a spune. Dacă în modul cel mai obişnuit numim totul cele ce subzistă în pluralitate şi distincţie, vom stabili drept principiu al acestora unificatul şi mai ales unul; însă, dacă şi pe acestea le-am concepe în maniera totului, şi le-am alătura tuturor celorlalte, în conformitate cu raportul şi coordonarea în care se află faţă de ele, atunci, aşa cum am spus şi mai înainte, discursul ne va impune cercetarea unui alt principiu, anterior totului şi care să nu mai fie conceptibil în termenii totului şi nici coordonabil celor care emană de la el. S-ar putea spune că unul, dacă este într-un anume fel totul, este totuşi şi unu, anterior acestui tot, fiind mai degrabă unul decât totul (anume el este unul prin el însuşi şi este totul drept cauză a totului, prin raportul său faţă de tot, dar aceasta, propriu-zis, într-o ordine secundă, pe când în prima instanţă unul este unu). Dar, spunând acest lucru, introducem de la început o dualitate în unul; totuşi, noi suntem, de fapt, cei care divizăm şi cei care (re)duplicăm sau chiar plurificăm într-un asemenea subiect, pe când acesta, tocmai prin faptul de a fi unu este şi totul, în modul cel mai simplu. Dar, chiar şi dacă s-a spune acest lucru, totuşi principiul totului trebuie să fie transcendent totului însuşi, totalităţii celei mai simple şi simplităţii ce cuprinde în ea totul – aşa cum este simplicitatea unului.

Aşadar, pentru orice manieră de a concepe totul, sufletul nostru prefigurează existenţa unui principiu de dincolo de tot şi necoordonat totului. Dar atunci acesta nu trebuie numit principiu, nici cauză şi, la fel, nici primul, înaintea totului sau dincolo de tot; cu atât mai mult, nu trebuie să îl declarăm a fi totul însuşi, nici nu-l putem, în general, declara, concepe sau conjectura. Căci sigur, ceea ce putem gândi sau propune ca subiect al reflecţiei fie aparţine totului, aşa cum se întâmplă în cele mai multe cazuri, fie, pentru o gândire purificată, este totul însuşi; chiar atunci când, reducând şi reducându-ne, înaintăm spre cel mai simplu, care este cel ce cuprinde absolut totul, fiind circumferinţa limită atât pentru cele ce sunt, cât şi pentru cele ce nu sunt. Astfel, pentru cele ce sunt, limita este unificatul complet nedistins (căci orice fiinţă este un amestec de elemente), iar pentru plurale este unul absolut, căci nu se poate concepe ceva mai simplu decât unul, absolut şi numai unu. Iar dacă îl numim principiu, cauză, primul sau cel mai simplu, acestea şi toate celelalte [predicate] sunt doar conform unului; de altfel, noi nu-l putem surprinde în ansamblu, ci suntem faţă de el în diviziune, afirmând despre el [predicate] care în noi sunt divizate, deşi, ca plurale, le considerăm nepotrivite a fi aplicate unului. El nu este cognoscibil, nici nu poate fi numit, căci atunci ar fi plural.

Altfel însă, aceste [predicate] sunt în el conform unului, natura unului cuprinzând totul, ba chiar producând totul, căci nu poate fi nimic ce unul nu este. Tocmai de aceea totul provine de la unu, cauza veritabilă şi primă, scopul în sine şi ultimul în sine, coronamentul, am putea spune, al totului şi natura unică a pluralelor, însă nu natura din cele de la el, ci cea care, anterior acestora, produce pe cea din ele, vârful cel mai indivizibil al totului, oricum ar fi acesta considerat, şi cuprinderea cea mai largă a totalităţii, în orice accepţiune a ei. Însă, dacă unul este cauza totului şi cel care cuprinde totul, atunci ce este dincolo de el, respectiv spre ce se îndreaptă ascensiunea noastră? Poate că înaintăm în gol, fiind atraşi spre nimicul însuşi, căci ceea ce nu este nici măcar unul, acela nu este cu îndreptăţire nimic. Şi de ce ar fi ceva dincolo de unu? Căci, în afară de unu, pluralele nu au nevoie de nimic altceva, tocmai de aceea unul fiind singura cauză a pluralelor. Din acelaşi motiv, unul este şi cauza totului, de vreme ce doar el este, cu necesitate, cauza pluralelor, iar nu nimicul (căci nimicul nu este cauza a nimic) şi nici pluralele însele, căci ele sunt necoordonate, şi apoi cum ar putea constitui pluralele o cauză unică? Dacă ar fi vorba de cauze multiple, acestea nu s-ar putea cauza una pe alta, datorită necoordonării şi circularităţii cauzale, care ar face ca fiecare să fie cauza proprie, nemaiexistând astfel nici o cauză pentru plurale. De aceea este necesar ca unul să fie cauza pluralelor, el fiind şi cauză a coordonării dintre ele, căci există într-adevăr o anume coprezenţă dată de coordonarea şi unificarea pluralelor între ele.

În faţa acestor lucruri, cineva prins în aporie ar putea spune că se opreşte la unu ca principiu, adăugând în încheiere că, de vreme ce nu putem nici cunoaşte, nici presupune ceva mai simplu decât unul, atunci cum vom mai presupune ceva dincolo de ultima conjectură, respectiv cunoaştere. Dacă ar spune acestea, vom confirma aporia (căci, într-adevăr, o asemenea manieră de reflecţie pare impracticabilă şi nepotrivită), însă cu toate acestea, pornind de la cele ce ne sunt cunoscute mai bine, va trebui să stimulăm travaliile indicibile din noi, înspre conştiinţa indicibilă (căci nu ştiu cum aş putea-o numi) a acestui adevăr sublim. Astfel, între [lucrurile] de aici, ceea ce este incorelabil este mai prestigios decât cel ce intră într-un raport, iar cel necoordonat [este mai important] faţă de cel coordonat; cum ar fi activitatea intelectului faţă de cea politică şi, să spunem, Kronos faţă de demiurg, fiinţa faţă de forme şi unul faţă de plurale, cărora unul le este principiu; tot astfel, faţă de cauzele absolute şi cele cauzate, faţă de toate principiile şi cele ce sunt sub principii, este mai prestigios ceea ce iese din orice asemenea

determinaţie şi care, pentru a spune astfel, nu este considerat în nici o coordonare sau raport. Astfel, prin natura lui, şi unul este situat înaintea pluralelor, cel mai simplu înaintea celor ce sunt într-o mai mare măsură compuse, iar cel mai cuprinzător înaintea celor cuprinse în el, pe când cel de dincolo de toate – dacă ar fi să-i spunem aşa – este dincolo de orice asemenea antiteză, anume nu numai cea între termeni de acelaşi rang, ci şi cea precum între un termen prim şi un termen secvent.

În plus, unul şi unificatul, respectiv cele de după acestea, adică pluralele şi cele distincte, reprezintă totul; astfel, unificatul este tot ceea ce sunt cele distincte, căci pornind de la el ceva poate fi distins, iar unul este tot ceea ce sunt pluralele, acestea desfăşurându-se începând de la el; cu toate acestea, unul nu este cu nimic inferior, prin aceea că pluralele nu sunt în el, ci după el, ba din contră, la fel unificatul, prin aceea că restrânge pe cele distincte, anterior distincţiei. Totul este considerat fie din punct de vedere al coordonării, fie după propria natură, însă în nici un caz el nu poate fi nici primul, nici principiu, pentru că, din punct de vedere al coordonării, totul include şi ultimele [elemente], iar considerat doar în raport cu unul ca fiind al său, datorită faptului că, în raport cu unul, el este şi unu, şi totul în acelaşi timp (iar ceea ce este complet dincolo de tot, aceasta nu am descoperit încă), însă unul este vârf al pluralelor, fiind cauză a celor de la el.

Pe lângă acestea, noi concepem unul printr-o gândire purificată înspre cel mai simplu şi cel mai cuprinzător, de aceea cel mai onorat trebuie să fie inaccesibil oricărei înţelegeri şi conjecturi, căci, aşa cum între cele de aici, ceea ce trece mereu deasupra înţelegerii noastre este mai prestigios decât ceea ce este disponibil, tot astfel, cel mai prestigios ar fi cel ce se sustrage tuturor conjecturilor noastre. Iar dacă acesta nu este nimic, trebuie ca nimic să fie de două feluri: pe de o parte, ca superior unului, pe de altă parte, ca subsumat lui; iar dacă, spunând acestea, înaintăm în gol, atunci o asemenea înaintare va fi şi ea de două feluri, anume ca trecând înspre indicibil, respectiv ca îndreptând către ceea ce nu este în nici un fel şi sub nici un raport, acesta de asemenea indicibil, după cum spune şi Platon, însă în sensul inferiorului, pe când celălalt este în sensul superiorului. Dacă acestuia îi căutăm vreo relevanţă, atunci ea este una de maximă necesitate pentru totul, căci de acolo proced toate, ca dintr-un sanctuar, anume din inefabil şi într-o manieră inefabilă, căci el nu produce pluralele ca şi cum ar fi unul şi nici pe cele distincte ca şi cum ar fi unificatul, ci ca inefabil produce totul într-o aceeaşi manieră inefabilă.

Spunând însă acestea despre el, anume că este inefabil şi incomprehensibil, atunci sensul discursului nostru este alterat, pentru că trebuie ştiut că acestea sunt nume şi idei ce ţin de travaliile [gândirii] noastre, care, oricât s-ar încumeta să se refere la acela, rămân totuşi la intrarea sanctuarului, neexprimând nimic despre el, ci doar indicând propriile situări faţă de el, propriile aporii şi nesoluţionări, iar acestea nu în mod explicit, ci prin aluzii transmise celor care măcar pe acestea le-ar putea înţelege.

Observăm însă că travaliile [gândirii] noastre ajung în aceste situări şi în ceea ce priveşte unul, parcurgând traiectoria asemănătoare a dificultăţilor şi alterării [discursului]. Căci despre unu Platon spune că, dacă este, nu este nici măcar unu, iar dacă nu este, atunci nici o manieră de discurs nu îi este adecvată, nici măcar cea negativă, astfel că nu îi revine nici nume, fie acesta chiar simplu, nici vreo opinie sau ştiinţă, nici chiar unele simple, şi nici măcar intelectul simplu, aşa încât unul [este] absolut incognoscibil şi indicibil. Ce altceva căutăm atunci dincolo de indicibil? S-ar putea însă ca Platon, prin intermediul unului, să ne îndrepte, într-un mod inefabil, spre inefabilul care ne este acum propus ca subiect, care este dincolo de unu, iar aceasta prin suprimarea unului, aşa cum, prin suprimarea celorlalte, a ajuns la unu, dat fiind că se ştie cum, în *Sofistul*, Platon prezenta unul într-o anume stare de purificare şi îl arăta în sine însuşi, preexistând fiinţei.

Addenda I

Cu privire la sursele filosofiei antice greceşti

Reconstituirea de către moderni a filosofiei în Grecia antică a fost posibilă pe două căi complementare: una care a urmat izvoarele directe şi alta pe cale indirectă.

Prin izvoare directe se înţeleg operele filosofilor care s-au păstrat, integral sau fragmentar.

Pierdute în întregimea lor, multe din scrierile filosofilor presocratici ne-au fost transmise doar fragmentar, într-o măsură mai mare sau mai mică.

Astfel, avem extrem de puţine fragmente de la milesieni, dar ceva mai multe din opera lui Heraclit şi a eleaţilor, a lui Empedocles şi a lui Anaxagoras, a lui Philolaos şi a atomiştilor.

Relativ la mulţimea şi la importanţa scrierilor sofiştilor, fragmentele păstrate sunt totuşi puţine. La fel, dincolo de marii clasici, şi cele din opera extrem de întinsă a lui Theophrast, din şcoala aristotelică. Prea puţin ni s-a transmis şi din textele stoicilor Zenon, Cleanthes ori Chrysippos. Avem însă două cărţi ale unui stoic grec târziu, este vorba de *Manualul* şi *Diatribele (Întreţinerile)* lui Epictet.

De la Epicur ni s-au transmis trei scrisori, o seamă de opinii principale şi de fragmente din alte scrieri. Cărţile scepticilor şi ale probabiliştilor (care vor fi scris), exceptându-le pe cele ale lui Sextus Empiricus, de mai târziu, s-au pierdut şi ele.

Soarta a fost însă mai îngăduitoare cu alţi filosofi şi alte cărţi de filosofie. Bunăoară, s-au păstrat cele 28 de dialoguri platoniciene şi încă 13 scrisori (dintre care numai cea de a VI-a, cea de-a VII-a şi cea de a VIII-a trec drept autentice). De asemenea, din întinsa operă aristotelică, pierzându-se scrierile *exoterice* („publicate"), ni s-au transmis în cea mai mare parte cele numite acromatice (*esoterice*), destinate învăţământului în şcoală. Adică *Organon (Categorii, Despre interpretare, Analiticele prime, Analiticele secunde, Topicele, Respingerile sofistice), Metafizica, Fizica, Despre suflet, Despre naştere şi distrugere, Istoria animalelor, Etica eudemică, Etica nicomahică, Politica, Retorica, Poetica* ş.a.

S-au mai păstrat scrierile lui Xenofon, atât de utile pentru reconstituirea personalităţii lui Socrate, cu deosebire *Amintirile (Apomnemoneumata, Memorabilia*). Iar din cele ale filosofilor de mai târziu avem *Enneadele* lui Plotin, multe din cărţile lui Iamblichos, Porphyrios şi Proclos, dialogurile lui Lucian din Samosata.

În ceea ce le priveşte, izvoarele indirecte sunt de mai multe feluri:

1. **Doxografiile** (de la *doxa* – părere şi *graphein* – a scrie) sunt lucrările care înregistrează opiniile filosofilor. Latinii aveau să le numească *placita*, pornind de la alt termen pentru *doxa*, şi anume de la *aresconta* – adică părerile care sunt pe placul unui filosof.

Deşi „din timpurile cele mai vechi cugetătorii şi-au opus concepţiile pe care le împărtăşesc celor ale predecesorilor lor", deci, implicit, unii au înregistrat opiniile altora, ca, de pildă, Xenofan faţă cu Pythagoras, Heraclit faţă cu Xenofan, Hecataios, Pythagoras, deşi Platon însuşi face „din când în când expuneri reuşite ale părerilor cugetătorilor de dinaintea lui, fie spre a-i combate, fie pentru a-şi sprijini propriile concepţii şi a determina atitudinea predecesorilor săi unii faţă de alţii", deşi, în fine, Aristotel, parcă spre a se delimita de înaintaşi, dar şi pentru a expune stadiul cercetării, în multe lucrări (*Metafizica, Fizica, Despre suflet, Politica, Etica nicomahică* ş.a.) face şi doxografie.

„Dar un prim început de istorie a filosofiei, constând din fixarea şi catalogarea concepţiilor fiecărui cugetător cu privire la o anumită problemă, expunere însă seacă şi schematică, întâlnim doar la Theophrast" (**Aram M. Frenkian,** *Diogenes Laertios şi izvoarele filosofiei antice greceşti*, în Diogenes Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor*, p. 42, 43).

În tradiţia şcolii aristotelice şi în urmarea îndemnului lui Aristotel însuşi, chiar a exemplului său, totuşi, Theophrast este întemeietorul doxografiei, îndeosebi prin *Opiniile fizicienilor (Physicoi doxai)* şi *Despre senzaţie şi lucrurile sensibile (Peri aisteteos kai aisteton – De sensibus et sensibilibus)*, din aceasta din urmă, detaşată din *Din opiniile fizicienilor*, s-au păstrat doar fragmente în *Comentariul* făcut de Simplicius la *Fizica* lui Aristotel.

Al doilea mare moment în doxografie este socotit Aëtios (aprox. 100 p. Chr.), cu *Peri aresconton (Aetii Placita)*.

Marele elinist german Hermann Diels a stabilit însă, în *Doxographi graeci* (1879), că între Theophrast şi Aëtios a mai existat o *Placita, o Vetusta Placita*, pe care a datat-o în jurul anului 50 *ante*. Autorul acestei vechi culegeri n-a putut fi identificat.

„Autorul care a compus aşa-numitele *Vetusta placita* a completat doxografiile până la timpul său, în timp ce Theophrast mergea cu opiniile numai până la Platon“ (*Ibidem*, p. 46).

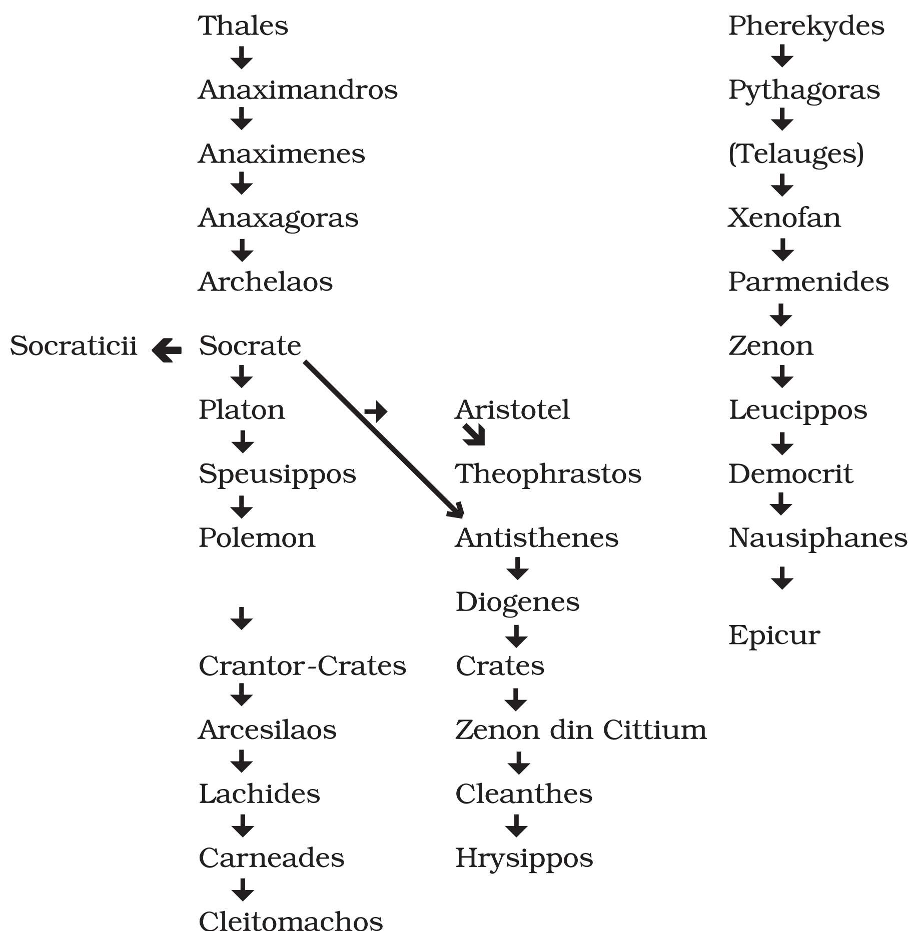
De la Theophrast, de la *Vetusta Placita* şi de la Aëtios, cum a stabilit Diels, a pornit mai toată marea şi bogata literatură doxografică.

2. **Biografiile**. Succesiunile filosofilor şi despre şcolile filosofice.

Informaţii de acest fel sunt date mai întâi de Theophrast, dar cel care „începe seria biografiilor propriu-zise este Aristoxenos din Tarent, elev al lui Aristotel“. Acestuia îi urmează Ariston din Ceos, şi el din şcoala aristotelică. Deşi cu ei începe seria biografiilor, „adevărata biografie a oamenilor vestiţi, deci şi a filosofilor, începe cu Hermip din Smyrna, numit «calimachianul», deci elev al marelui erudi.t“ (*Ibidem*, p. 50, 51). Lucrarea sa se va fi numit *Bioi (Vieţile)*. Alţi autori de biografii au mai fost: Satyros din Callatis (a doua jumătate a secolului al III-lea), Antigonos din Carystos (pe la 225 *ante*), Heracleides Lembos (pe la 150 *ante*).

Între autorii de succesiuni este citat mai cu seamă şi Sotion din Alexandria (sec. II *ante*) care a şi scris o *Succesiune a filosofilor (Diadohe ton philosophon)*. Acesta, bunăoară, va fi dat următoarea succesiune a filosofilor:

Succesiunea ioniană. Succesiunea italică



De bună seamă discutabilă, ea nu este o simplă înşiruire şi nu e lipsită de un criteriu anume. Sotion, deşi urmăreşte succesiunea de şcoală, deschide o anume perspectivă istoristă. De aceea meritul lui stă în faptul de a fi introdus „în istoria filosofiei antice această concepţie despre succesiunea filosofilor“, ceea ce premerge ideii de istorie a filosofilor şi a filosofiei (*Ibidem*, p. 56).

În legătură cu acest tip de scriere despre filosofii greci mai este pus şi altul, anume, acela care are ca scop reconstituirea şcolilor filosofice.

Îndeobşte se socoteşte ca primul autor al unei asemenea scrieri Hippobotos (sfârşitul secolului al II-lea, începutul secolului I,

probabil), care distinge următoarele şcoli: megarică, eretriacă, cirenaică, epicuriană, anniceriană, teodoriană, zenoniană, stoiciană, academică veche, peripatetică.

Tot despre şcoli va mai fi scris şi un stoician, Panaitios, apoi, Diocles din Magnesia (sec. I, p. Chr.)... Dar în acest gen excelează Diogenes Laertios, cu celebra sa scriere *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor*. Datând din sec. al III-lea p. Chr., când trăieşte Diogenes, această scriere este mult mai complexă, incluzând „toate genurile de izvoare...: directe, prin citarea de fragmente... şi indirecte: doxografii, biografii, succesiuni, şcoli, cronologii, liste de omonimii, testamente ale filosofilor, epistole scrise de filosofi, cataloage ale filosofilor...“ (*Ibidem*, p. 96).

Între sursele filosofiei vechi greceşti mai sunt trecute: cronologiile sau cronografiile: liste de evenimente cu determinarea temporală, liste de autori omonimi, testamentele filosofilor (Diogenes Laertios păstrează câteva: Platon, Aristotel, Theophrast, Epicur ş.a.) în genere acceptate ca autentice, scrisorile filosofilor, în cea mai mare parte neautentice însă. De mare însemnătate sunt şi cataloagele de scrieri ale filosofilor, fiindcă adesea nu avem mai mult decât titlurile, restul fiind pierdut. Multe informaţii de acest fel, bibliografic, găsim, de asemenea în cartea lui Diogenes Laertios. În fine, sunt socotite ca surse şi aşa-numitele „referate fără caracter doxografic“, contemporanii sunt citaţi, dar, de regulă, pentru a fi combătuţi sau oricum cercetaţi critic.

Se citează în acest sens Aristotel, care, în cartea I a *Metafizicii*, bunăoară, nu face operă de doxograf, ci mai degrabă de istoric al gândirii care vrea să stabilească de unde s-a pornit, cât şi ce s-a rezolvat şi mai ales cum, pentru ca, stabilind starea problemei, să propună el însuşi noi soluţii*.

* Pentru detalii în plus privitoare la sursele filosofiei greceşti să se vadă erudita cercetare a lui Aram M. Frenkian, *Diogenes Laertios şi izvoarele filosofiei antice greceşti* (în Diogenes Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor*), pe ale cărei informaţii şi sistematizări, de altminteri, s-a şi întemeiat această sumară prezentare.

Addenda II

„Noi suntem ca nişte pitici urcaţi pe umeri de uriaşi; vedem mai departe decât ei, dar aceasta nu pentru a fi mai pătrunzători; statura acelora, gigantică, ne înalţă, ne ridică.“ (Bernard de Chartres)

xxx

„Este un popor mic, acesta căruia i-a fost dat să creeze principiul progresului. Acest popor a fost cel grec. Exceptând forţele oarbe ale naturii, nimic nu se mişcă în acest univers al nostru care să nu fie grecesc la origine.“ (Sir Henri-Sumner Maine)

xxx

„... Platon şi Pythagoras, bărbaţii aceia înţelepţi care au devenit pentru noi un fel de zid şi de sprijin al filosofiei...“ (Sf. Justin, Martirul şi Filosoful, *Dialog cu iudeul Tryphon*, 5)

xxx

„Între discipolii lui Socrate, cel care a strălucit, bucurându-se de nemaipomenita celebritate şi glorie, a fost Platon, care i-a întrecut pe toţi filosofii lumii.“

„... Platon a afirmat că înţelept este numai acel om care îl cunoaşte, îl iubeşte şi-l imită pe Dumnezeu... Nici un alt filosof din altă filosofie nu s-a apropiat de creştinism ca platonicienii.“ (Aureliu Augustin, *Despre cetatea lui Dumnezeu*, VIII, 4, 5)

xxx

„... Este de tot adevărat ceea ce zice *Filosoful* (adică Aristotel, *n.n.*) în cartea a IV-a a *Metafizicii*: pentru a defini adevărul noi zicem că este adevărat când afirmăm despre ceea ce este că este şi despre ceea ce nu este că nu este.“ (Thoma d'Aquino, *De veritate*, I, art. 1,7)

xxx

„Epocile trecute au dat naştere şi au crescut mulţi filosofi distinşi cu titlul de înţelepţi, care au luminat ca nişte aştri, cu splendoarea ştiinţei lor, pe cei cufundaţi în întunericul ignoranţei. Cel mai desăvârşit dintre ei a fost Aristotel, bărbat remarcabil... care cerceta cu ochii săi de linx – *lynceis oculis* – secretele naturii, aducând la lumină adevărurile ascunse ale filosofiei naturii.“ (William Occam, *Prolog la expunerea asupra cărţii a VIII-a a Fizicii*, A)

xxx

„Onorarea autorilor antici şi, adăugăm, a tuturor rămâne neatinsă, deoarece noi comparăm aici nu spiritele sau capacităţile lor, ci metode; iar noi ne luăm sarcina nu a unui judecător, ci a unei călăuze.“ (Francis Bacon, *Noul Organon*, partea I, a. 32)

xxx

„Dintre toate popoarele, grecii au fost primii care au început să filosofeze. Căci ei au încercat pentru prima oară să cultive cunoştinţele raţionale *in abstracto*, fără să recurgă la imagini...“ (Im. Kant, *Logica*, Ed. Ştiinţifică, 1985, p. 80)

xxx

„Când este vorba de Grecia,... ne simţim în largul nostru... Ştiinţa superioară mai liberă (ştiinţa filosofică), precum şi arta noastră liberă, gustul pentru acestea şi dragostea faţă de ele, noi ştim că îşi au rădăcinile în viaţa elenă şi ştim că de aici şi-au scos spiritul lor. Dacă ne-ar fi îngăduit să avem o dorinţă fierbinte, ar fi dorul de o astfel de ţară, nostalgia unor astfel de stări.“

„Ceea ce ne face să ne simţim la noi acasă când e vorba de greci este faptul că ei şi-au făcut din lumea lor o patrie proprie... Întocmai

cum grecii sunt la ei acasă, tot astfel filosofia este tocmai aceasta: mod de a fi acasă la sine, mod în care omul, în spiritul său la sine acasă, se simte în patria sa. Dacă atunci când e vorba de greci avem în general sentimentul de a fi la noi acasă, cu deosebire în filosofia lor, trebuie să ne simţim la ei acasă; însă propriu-zis nu la ei, întrucât filosofia este acasă chiar la ea însăşi, în cuprinsul ei noi având de-a face cu gânduri, cu ce ne este mai propriu, mai liber de toate particularităţile." (G.W.F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, Ed. Academiei, 1963, vol. I, p.137-139)

„Propoziţia ştiinţifică a lui Thales (toate sunt create din apă) este filosofică fiindcă: a) ea nu se referă la apă ca obiect sensibil..., ci apa este luată ca gând; apa este concepută ca esenţă universală; şi b) propoziţia lui Thales este o filosofie a naturii, deoarece acest universal este conceput ca unitate dintre gând şi fiinţă."

„Propoziţia lui Thales că apa este absolutul sau, cum spuneau anticii, că este principiul este filosofică. Filosofia începe cu această propoziţie, fiindcă prin ea conştiinţa îşi dă seama că Unul este esenţă, este ceea ce e adevărat, că numai el este ceea-ce-fiinţează-în-sine-şi-pentru-sine." (*Ibid.*, p. 163)

Socrate „este punct principal de cotitură a spiritului în sine însuşi". (*Ibid.*, p. 364)

„Unul dintre cele mai frumoase daruri pe care soarta ni l-a păstrat din antichitate este, fără îndoială, cel pe care-l reprezintă operele lui Platon."

„Ceea ce are caracteristic filosofia platonică este îndreptarea ei spre lumea inteligibilă, suprasensibilă, înălţarea conştiinţei în împărăţia spiritului." (*Ibid.*, p. 463)

„Dacă ar merita vreunii să fie numiţi dascăli ai neamului omenesc, apoi aceia sunt Platon şi Aristotel."

„Aristotel... a fost unul dintre cele mai bogate şi mai cuprinzătoare (profunde) genii ştiinţifice care au apărut vreodată; a fost un bărbat alături de care nici o epocă nu poate pune unul care să-l egalizeze." (*Ibid.*, p. 563, 562)

„Aproape întreaga noastră cultură intelectuală este de origine greacă... Ignorarea trecutului nu numai că nu este de dorit; este o imposibilitate...!" (Théodore Gomperz, *Les penseurs de la Grèce*, Paris, Payot, 1928, vol. I, p. 71)

xxx

„Istoria filosofiei este filosofia însăşi; ea are pentru filosof un interes etern viu, care depăşeşte pe acela al purei erudiţii: problemele

care erau puse de bătrânii gânditori ai Greciei sunt probleme eterne, ai căror termeni nu s-au schimbat, dar a căror discutare este mereu altfel alimentată." (Léon Robin, *La pensée grecque,* Paris, La renaissance du livre, 1923, p. 5)

xxx

„Europa spirituală îşi are un loc de naştere bine determinat; nu am în vedere o ţară în sens geografic, ci un loc de naştere spiritual într-o naţiune, respectiv în oameni individuali şi grupuri umane ale acestei naţiuni. Este naţiunea greacă antică, aparţinând secolelor VII şi VI *ante*. În ea se înfiripă o atitudine de un fel deosebit, una exemplară faţă de lumea înconjurătoare; se realizează o breşă în direcţia unui tip cu totul nou de configuraţii spirituale, luând repede proporţiile unei forme culturale închise sistematic; grecii au numit-o filosofie." (Edmund Husserl, *Criza umanităţii europene şi filosofia în scrieri filosofice alese*, Ed. Academiei, 1993, p. 209)

xxx

„La baza dezvoltării propriului meu sistem filosofic, ale cărui rădăcini pornesc din contactul, încă din timpul liceului, cu gândirea lui Aristotel, contact pe care nu l-am întrerupt niciodată, întrebarea *ti to on* (ce este fiinţa) a rămas pentru mine întrebarea directoare a filosofiei." (Martin Heidegger, *Întrebare despre fiinţă,* în *Timp şi Fiinţă,* Ed. Jurnalul Literar, 1955, p. 51)

xxx

„Metoda noastră de cercetare istorică şi supraistorică ne-a dictat convingerile că între filosofia modernă şi cea greacă nu există nici o divergenţă în ipotezele virtuale de la temelie." (Mircea Florian, *Cosmologia elenă*, Paideia, 1993, p. 7)

xxx

„Se pare că nicăieri ca aici, în Elada, nu se potriveşte afirmaţia lui Herder că ceea ce avem mai de preţ nu noi l-am creat: am moştenit de la greci până şi *forma minţii* cu care şi-n care gândim..."

„Miracolul elin a fost mare nu atât pentru începuturile lui, cât din cauza prodigioaselor consecinţe pe care le implica." (D. D. Roşca,

Minune greacă, în *Studii şi eseuri filosofice*, Ed. Ştiinţifică, 1970, p. 10, 15)

xxx

„Platon este, fără îndoială, cel mai mare nume al istoriei filosofiei. Pentru a exprima această superioritate s-a mers până la a scrie, nu fără humor, că toţi ceilalţi filosofi n-au făcut decât să facă note în subsolul paginilor operelor sale." (P.-M. Schuhl, *L'Oeuvre de Platon*, Paris, J. Vrin, 1971, p. 5)

xxx

„Filosofia, creaţie a geniului grec." (Giovanni Reale, *Storia della filozofia antica*, I, Milano, 1996, p. 11)

xxx

„Problema filosofică este, în ultimă instanţă, fiinţa; dar felul cum s-a pus tema fiinţei a riscat să fie sfârşitul filosofiei. Atâta vreme cât fiinţa este opusă devenirii, gândirea rămâne în impas. Dacă totuşi filosofia trecută nu păstrează un simplu caracter muzeal este, într-o largă măsură, pentru că nu a opus întotdeauna fiinţei devenirea, iar Platon şi Hegel reapar în calea oricărei conştiinţe filosofice tocmai pentru că, deliberat ori nu, au dat prin dialectica lor expresie devenirii întru fiinţă." (Constantin Noica, *Devenirea întru fiinţă*, Ed. Ştiinţifică, 1981, p. 161)

xxx

„Spiritul grec, cel care a creat ştiinţa şi filosofia greacă, acesta este un fenomen unic în istoria gândirii umane şi în evoluţia umanităţii. Este ceea ce justifică aşa-numitul miracol grec, care, azi, după progresele atât de mari realizate în cunoaşterea Orientului şi a legăturilor dintre civilizaţiile orientale şi cea helenică, rămâne încă întreg şi incontestabil, ca în ziua în care a vorbit despre el Ernest Renan." (Aram M. Frenkian, *Plotin şi Orientul*, în *Scrieri filosofice*, Ed. Ştiinţifică, 1988, vol. I, p. 323)

Notă bibliografică

În antologia de faţă au fost preluate:

1. Traduceri din *Filosofia greacă până la Platon* (redactori-coordonatori, Ion Banu şi Adelina Piatkowski), Vol. I, 1 şi 2, Vol. II, 1 şi 2 (Editura Ştiinţifică, 1979 şi 1984), după cum urmează:
   – *Thales, Anaximandros* şi *Anaximenes*, de Maria Marinescu-Himu;
   – *Pythagoras şi pythagoricienii*, de Mihai Nasta;
   – *Zenon, Melissos*, de D.M. Pippidi;
   – *Empedocles*, de Felicia Ştef;
   – *Anaxagoras*, de Constantin Săndulescu;
   – *Leucip, Democrit*, de Constant Georgescu, Adelina Piatkowski.
   – *Sofiştii* (Protagoras, Prodicos, Gorgias), de Ioana Popescu-Dinischiotu, Adelina Piatkowski, Mihai Nasta şi Manuela Tecuşan.
2. A mai fost folosită traducerea Siminei Noica şi a lui Constantin Noica, *Fragmentele presocraticilor*, vol. I, Junimea, 1979.
3. Xenofon, *Amintiri despre Socrate*, traducere rom. de Grigore Tănăsescu, Ed. Univers, 1987. A fost folosită şi ediţia Bezdechi, Cultura Naţională, 1925.
4. Platon, traduceri din *Apologia lui Socrate*, de Francisca Băltăceanu, *Sympozion* (Banchetul), de Cezar Papacostea-Constantin Noica, *Phaidon* (versiunea Papacostea-Noica, dar şi Manuela Tecuşan); *Parmenides*, de Sorin Vieru (*Scrisoarea a VII-a*), *Sofistul*, de Constantin Noica, în vol. Platon, *Opere* I, IV, VI, 1974, 1983, 1989; Platon, *Dialoguri*, ELU, 1968.
5. Aristotel, traduceri din: *Metafizica*, de St. Bezdechi, 1965; Gh. Vlăduţescu, 1998, *Fizica*, de N.I. Barbu, 1966, *Organon* I-IV, de Mircea Florian, 1957-1963, *Despre suflet*, de N.I. Ştefănescu, 1989, *Politica*, de Raluca Grigoriu (Ed. Paideia, 2001), *Etica nicomahică*, de Traian Brăileanu, 1944, *Poetica*, de D.M. Pippidi, 1965.
6. *Stoicii, Epicur*, traduceri din Diogenes Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor*, de C.I. Balmuş, Editura Academiei, 1963. *Scepticii*, din Diogenes Laertios şi Sextus Empiricus, *Schiţe pyrrhoniene*, de Aram M. Frenkian (Ed. Academiei, 1965).
7. *Plotin*, fragmente din *Antologia filosofică* (Oct. Nistor, Minerva, 1975); *Proclos, Damascius*, (după traducerile încă neapărute, întocmite, respectiv, de Eugen Ciurtin şi Marilena Vlad).
8. Alte fragmente cu traducătorii nenominalizaţi sunt în versiunea alcătuitorilor.

Printed and bound in Romania
by punct